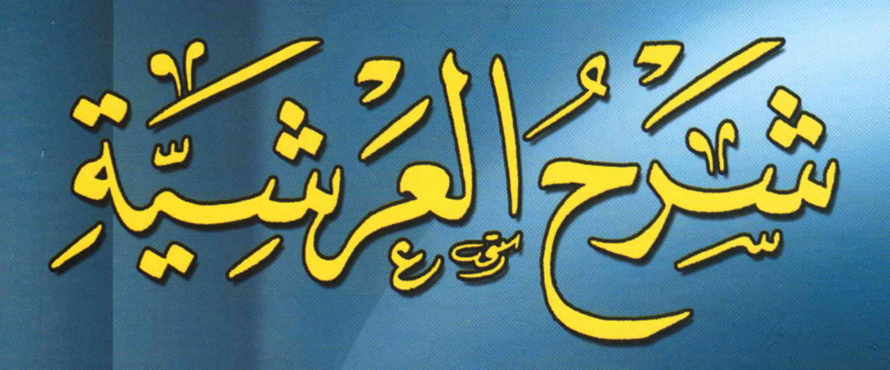


شيخ المتألهين

الشيخ أحمد بن زين الدين الأوحد الأحسائي

الجزء الثاني

تحقيق

صالح أحمد الدباب


شرح العرشية



شرح العرشية

شيخ المتألهين

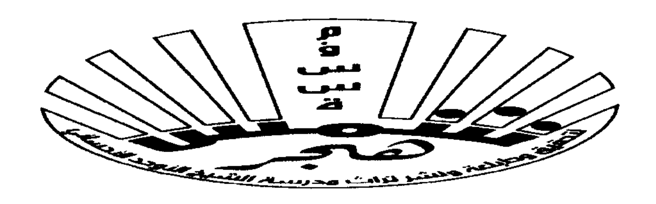
أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره

الجزء الثاني

تحقيق

صالح أحمد الدباغ

الطبعة الأولى 1426هـ 2005م



هويّة الكتاب

اسم الكتاب :.................................. شرح العرشية .

اسم المؤلف :................. الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدّس سرّه .

اسم المحقق :................................... صالح أحمد الدَّبّاب .

اسم الناشر : .... مؤسسة شمس هجر .

مكان الطباعة :..................................... بيروت لبنان .

بريد المحقق على شبكة الإنترنت

Saleh335@naseej.com

١١٦

عرشية

وقيل المراد بها حضور الأجل المحتوم وقيل المراد بها وقوع شأن من شؤون الله تعالى المراد بها حضور الموت الإرادي كما قال الحكيم مت بالإرادة تحيى بالطبيعة
واختلاف الأقوال من اختلاف المفسرين والأخبار حتى انهم ربما ذكروا وجوها من التأويل للآية كلها وقال بعضهم ما قال الله تعالى وما أدراك فقد أخبر
به وما قال وما يدريك فإنه لم يخبر به والساعة قال فيها وما يدريك وقيام الساعة وإن كان من المحتوم إلا أن المجهول وقت القيام فإن فيه سبحانه
البداء في التقديم والتأخير فمحمد وأهل بيته يعلمون قيام الساعة في نفسه وأما التقديم والتأخير فإلى الله تعالى فإن أخبرهم بالوقت المحتوم وإلا فهو من
العلم المجهول وكلام علي عليه السلام في شرح التمار أن الله تعالى تفرد بخمس لم يطلع عليها أحدا من خلقه وتلا الآية وقال لولا آية في كتاب الله وهو قوله يمحو الله
ما يشاء ويثبت لأخبرتكم بما كان وبما يكون إلى يوم القيامة يدل على أن الجهل بها وبأمثالها من جهة البداء لأن ما لم يكن فيه ع البداء فيه تكذيب
ذهب كثير ومنهم المصنف إلى أن الزمان عبارة عن حركة الفلك ولو كان حقا لما وجد ما بين النفختين لإجماع المسلمين على بطلان جميع الحركات أربعمائة
سنة ليس في الأرض ولا في السماوات ولا بينهن ولا فوقهن ولا تحتهن متحرك ولا ذو روح ولا موجود إلا وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء ولأنه
مقابل في الصعود لعالم الطبيعة الكلية أعني طبيعة الكل ومع هذا فأجرام السماوات والأرضين والجبال باقية والزمان لا يفارق
الأجسام ولا تفارقه فلا يوجد زمان لا جسم فيه ولا جسم لا زمان له إلا الأجسام الجوهرية المجردة عن المادة العنصرية
والمدة الزمانية وهي النفوس والطبيعة الكلية وجوهر الهباء أي الحصص الجنسية قبل تعلق الحصص
الفصلية بها والزمان هو المدد بضم الميم جمع مدة وهو مقدار مكث الجسم في مكان وأما
الحركات فهي آلات تصور كما إذا ابتدأ سائر سريع ومتوسط وبطيء من أول
مسافة معينة دفعة كما ذكروه فالزمان هو المكث الوقتي خلقها الله
سبحانه وتعالى مع المكان والجسم دفعة في الظهور والوجود
وإن تقدم عليهما بالذات إلا أنه لا يظهر في الإمكان
ووقت والحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على محمد وآله الطيبين
الطاهرين أجمعين فتم
الجزء الأول من
شرح العرشية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي الهجري هذا هو الجزء الثاني
من شرح العرشية لصدر الدين الشيرازي الشهير بملا صدرا قال المشرق الثاني في علم المعاد وفيه إشراقات الأولى في معرفة النفس
وفيه قواعد قاعدة اعلم أن معرفة النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم
فيها فضلا عن غيرهم من الجدليين إذ لا يستفاد هذا العلم إلا بالاقتباس من مشكاة النبوة والتتبع لأنوار الوحي والرسالة ومصابيح الكتاب والسنة
الواردة في طريق أئمتنا أصحاب الهداية والعصمة عن جدهم خاتم الأنبياء عليه أفضل صلوات المصلين وعلى آله الأنبياء والمرسلين أقول
قوله المشرق الثاني كما تقدم أنه لما كان يبحث عن حقيقة الشيء التي لا تعرف إلا من أهل بيته عبر بالمشرق تشبيها للبصيرة المدركة لو لم الشيء المبحوث
عنه بالكوكب الظاهر من المشرق ولأن المعاد كالبدء الثاني ويراد من المعاد عود الأرواح إلى الأجساد بعد مفارقتها بالموت في عالم البرزخ فإنها

صورة الصفحة الأولى من الجزء الثاني من المخطوطة

عرشية

جميع اعماله في قطعة من كفنه ثم يطوقه بها في عنقه فتكون ثقيلا عليه من جبل احد وهو قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه الآية ثم يأتيه منكر ونكير فيحاسبانه بأعماله ثم يفتحان له من عند رأسه بابا الى وادي مذهبه كله مشحون من صور تلك الافعال والملكات التي انتقشت في تلك الارض ارض البرزخ وهو كلاب وخنازير وسباع وقردة وحيات وعقارب وخيل وبغال وحمير وساير انواع الحيوانات وساير انواع الشياطين وساير انواع الجان كل منها على صور مختلفة وكل منها مقبل عليه وقاصد له بالاذية ولا مجال له عنها لانها لازمة له كلزوم الظل للشاخص وذلك هو المطلع وهذه الامور يشاهدها من كشف الغطاء عن بصيرته لا احصي من تلك الطايفة وعبارات المصنف لا تفيد بظاهرها ارادة الخصوص ولكن المعروف من طريقته انه ما سكتوا انهم محجوبون وانما اراد اشياء او اراد غيرها هو الواقع فلذا قلت لا احصي من تلك الطايفة ولذا قال ادفا لو ان اكثر الناس محجوب بالعين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت فانها وقد تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه ان النفس قد تشكلت بصور البهايم والسباع وقد اشرنا بالسر ان النفس المتشكلة هي الحيوانية الحسية الفلكية ولشيمة اعني الامارة وانه ليرى ان العقارب والحيات قد احاطت به تلدغها اي تلدغ النفس وتلسعها والنار قد احدقت واحاط به سرادقها قال المصنف واما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان تشاهد الرحماء الان وتنجي نفسه من العقاب الاجل الايمان والعمل الصالح وقد سمعت فيما قلنا في رد قوله ان كل ما في الاخرة من نوع الاعتقادات والنيات تم جزء الثاني من شرح العرشية وهذا مجلد الثالث من شرح العرشية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين. وبعد قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذا الجزء الثالث من شرح العرشية لصدر الدين الشيرازي الشهير بملا صدرا قال قاعدة في النفختين قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات الآية واعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها والصور بسكون الواو وقرء بفتحها ايضا جمع الصورة وهل اشل البني من الصور ما هو فما موقوتة بنحو النقر اسرافيل ومنعت بالسعة والضيق ولما اختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس ولكل منهما وجه فاذا تهيأت الصور كانت لبيلة استعدادها كالفحم للاشتعال بالنار التي كسبتها ابرزه بالنفخ والصور البرزخية مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فلم تنطفها ثم النفخة التي تليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة لا دولها كالشرح للاشتعال بل الاستنارة فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها فتقوم تلك الصور لها ناطقة فمن ناطق الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل ينطق بحسب عمله وحاله اقول قوله واعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها في الجملة وعلى الظاهر صحيح اما على التحقيق فهو كلام من لا يتصور ذلك فان النفختين مختلفتان في الانبعاث وذلك لان نفخة الصعق نفخة جذب بان يجذب النفس نفخ الفنا الى الجوف واسرافيل ينفخ في نفخة الصعق وهي النفخة الاولى نفخة الجذب فينجذب الارواح الى الصور وتدخل كل روح في ثقبها وينفك اركانها وتبطل تركيبها كما قال امير المؤمنين عم في حديث الاعرابي في وصف النفس الحيوانية ونفخة الفزع والبعث نفخة دفع بان يدفع النفس من الجوف الى الفضا فاذا نفخ اسرافيل نفخة الدفع وهي النفخة الثانية ثم الحقيقة الاولى التي هي حقيقة العبد وهي النور والفؤاد والوجود الذي هو آية على العقل في خزانته وهو نائم تحت ظل الشجرة البيضاء فيتعلق بها ثم على النفس وهي نائمة تحت ظل الشجرة الخضراء فتتعلق بها ثم

صورة الصفحة الأخيرة من الجزء الثاني من المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد؛ فيقول العبد المسكين، أحمد بن زين الدين الأحسائي الهجري، هذا هو الجزء الثاني من شرح العرشيّة، لصدر الدين الشيرازي، الشهير بـ«ملّا صدرا»[1] .

[المشرق الثاني : في علم المعاد]

قال : «المشرق الثاني : في علم المعاد، وفيه إشراقات :

[الإشراق] : الأول : في معرفة النفس، وفيه قواعد :

[القاعدة الأولى]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في : معرفة النفس]

قاعدة : اعلم أن معرفة النفس من العلوم الغامضة، التي ذهلت عنها الفلاسفة ذهولاً شديداً مع طول بحثهم، وقوّة فكرهم، وكثرة خوضهم فيها، فضلاً عن غيرهم من الجدَليين، إذ لا يستفاد هذا العلم إلّا بالاقتباس من مشكاة النبوة، والتتبع لأنوار الوحي والرسالة، ومصابيح الكتاب، والسنّة الواردة في طريق أئمتنَا، أصحاب الهداية والعصمة، عن جدّهم خاتم الأنبياء، «عليه أفضل صلوات المَصلين، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين»[2] .

أقول : قوله : «المشرق الثاني» كما تقدم؛ أنه لمّا كان يبحث عن حقيقة الشيء، التي لا تعرف إلّا من أصل بدئه، عبّر بالمشرق تشبيهاً للبصيرة المدركة، أو

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٣٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) كتاب العرشية، ص٣٣ .

للشيء المبحوث عنه بالكواكب الظاهرة من المشرق، ولأن المعاد كالبدء الثاني .

[المراد من المعاد]

ويراد من المعاد؛ عود الأرواح إلى الأجساد بعد مفارقتها بالموت في عالم البرزخ، فإنها تبقى الأرواح إلى نفخة الصعق ساهرة، كما قال الصادق عليه السلام في تأويل قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۞ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾[١]، قال عليه السلام : (**تبقى الأرواح ساهرة لا تنام**)[٢]، فإذا نفخ إسرافيل نفخة الصعق؛ وهي نفخة جذب لا نفخة دفعٍ، كالنفخة الثانية، فإنها نفخة دفعٍ، فإذا نفخ نفخة الصعق انجَذبت الأرواح كلها، ودخلت في الصور؛ وهو شكل صنوبري لَه شعبتان؛ شعبة لأهل الأرض، وشعبة للسَّماء، وصورته هكذا[٣] .

والنفخ في الجذب والدفع من طرفه الدقيق، ولكلّ روحٍ ففيه ثقبة تختصّ بها لا تصلح لغيرها، وفيها أي : في الثقب ستة بيوت، فإذا انجذبت الروح إلى ثقبها ألقت صورها؛ أي : مثالها في البيت الأدنَى، ومادّها في البيت الذي فوقه،

---

(١) سورة النازعات، الآيتان : ١٣-١٤ .

(٢) عن محمد بن عبد الله بن الحسين، قال : دخلت مع أبي على أبي عبد الله عليه السلام، فجرى بينهما حديث، فقال أبي لأبي عبد الله عليه السلام، ما تقول في الكرة؟ .
قال : (**أقول فيها ما قال الله عز وجل، وذلك إن تفسيرها صار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن ياتي هذا الحرف بخمس وعشرين ليلة، قول الله عز وجل : ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾، إذا رجعوا إلى الدنيا ولم يقضو إذ حولهم .**
فقال له أبي يقول الله : ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۞ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾، أي شيء أراد بهذا؟ .
فقال : إذا انتقم منهم، وماتت الأبدان، بقيت الأرواح ساهرة لا تنام، ولا تموت) .
[مختصر بصائر الدرجات، ص١١٨، ٤٢، باب : الكرات وحالاتها . بحار الأنوار، ج٥٣، ٤٤، ح١٧، باب : ٢٩] .

(٣)

وطبيعتها في البيت الثالث، ونفسها في البيت الرابع، وروحها في البيت الخامس، وعقلها في البيت السادس .

وتبطل صورها ويضمحلّ تركيبها أربعمائة سنة، فإذا أراد ﷻ إعادها للجزاء، أمر إسرافيل بعد إحيائه وإقامته، فنفخ في الصور نفخة الفزع الأكبر؛ وهي نفخة دفعٍ، فدفع عقلها أوّلاً، ثم روحها معه، ثم نفسها معهما، ثم طبيعتها معها، ثم مادها، ثم صورها، فتألّفتْ كما ركّبها، ﴿**فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ**﴾[١]، وكان قبل النفخ أمطر على وجه الأرض مطراً من بحرٍ تحت العرش اسمه صاد، كما قال تعالى : ﴿**ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ**﴾[٢]، حتى كان وجه الأرض بحراً، فضربته الأمواج، فاجتمعت أجزاء كل شخص في قبره، وتألفت ونَمتْ، وتمّ الجسد كحالته يوم قُبِرَ في قبره، فإذا تمّ تركيب الروح طارت إلى قبره، وولَجتْ في جسدِهَا، وانشقّ القبر، وخرج الشخص ينفُض التّراب عن رأسِه .

[اختلاف العلماء في معنى النفس]

وقوله : «إنّ معرفة النفس من العلوم الغامضة ... إلخ» .

اعلم إنّ العلماء اختلفوا في معنى قول النبي ﷺ : (**أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه**)[٣]، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**)[٤]، فقيل: هذا من باب التعليق على المحال؛ فإنّ معرفة النّفس محال، ومعرفة ذات الله تعالى محال .

وقيل : هو كما قال نبي اللّهِ داوود «على محمد وآله وعليه السلام» : (**من عرف**

(١) سورة الانفطار، الآية : ٨ .

(٢) سورة ص، الآيتان : ١-٢ .

(٣) روضة الواعظين، ص٢٠ . الجواهر السنية، ص١١٦ .

(٤) مصباح الشريعة، ص١٣، باب : ٥ في العلم . عوالي اللآلي، ج٤، ص١٠٢، ح١٤٩ . الجواهر السنية، ص١١٦ . بحار الأنوار، ج٢، ص٢٢، ح٣٢، باب : ٩ .

نفسه بالجهل عرف ربّه بالعلم، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربّه بالقدرة، ومن عرف نفسه بالفناء عرف ربّه بالبقاء)، وهكذا .

وقيل : من عرف نفسه بأنها ليست في مكان من جسده، ولا يخلو منها مكان منه، وأنّها غير ممازجةٍ للجسد ولا مفارقة، وأنّها مدبّرة لَه، وغير مشاركةٍ لَه في الغذاء، وأمثال ذلك عرف ربّه بالنسبة إلى سائر خلقه .

وقيل : إذا قُلتَ : نفسي وروحي، وعقلي وجسدي، وثوبي وبيتي، وملكي وما أشبه ذلك، كان ما أضفتَ إليه هذه المذكورات غيرها، فإذا عرفته عرفتَ ربّكَ في قوله : (**عبدي وأرضي، وسمائي وبيتي، وخَلقي وملكي**)، فإن الّذي أضفتَ إليه تلك الأشياء هو اللّه سبحانه .

والأصحّ من هذه كلها، لمن طلب المعرفة الحقّة الكاملة، إنّ الإنسان مركب من مادّة وصورةٍ، وحقيقة المادّة مِنْ فَيْضِ كرمِ اللّه، وهي وَصْفُ اللّهِ نفسه لعبده، لأن الله سبحانه لّما كان لا يمكن معرفته لغيره من نحو ذاته، وأحبّ أن يعرفه عبْده، وصف نفسَهُ وصفَ تعريفٍ وتعرّفٍ، وجعل ذلك الوصف حقيقة عبده، وتلك الحقيقة هي مادّته، وهي وجوده، وهي جهته من ربّه، وهي نور اللّهِ الذي ينظر به المؤمن المتفرّس[1]، وهو فؤاده، وهو آية الله في نفسه، التي أراهم اللّه إيّاها، وهي أنموذجٌ فَهْوانيّ، فأيَّ لفظٍ سمعتَ منا من هذه الأمور السبعة، فإنّا نريد بها وصْف اللّه سبحانه نفسه لعبده، فمن عرف الوصف عرف الموصوف .

[طرق معرفة الله تعالى]

ولمعرفته طريقان؛ طريق مجمل، وطريق مفصّل .

فالأوّل : إنَّ وجودك بالمعنى الثاني للوجود، كما ذكرنا سابقاً؛ هو أن تجد

---

(١) تقدم ما يشير إلى معنى هذه الرواية في الصفحة رقم (٩٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

نفسك أثراً ونوراً وصنعاً، والأثر يدلّ باللزوم على المؤثر، والنور يدل على المنير، والصنع يدل على الصانع، فهذا إجمالي لمعرفة النّفس .

والثاني : أعني الطريق المفصّل، أنْ تنفى في وجدانك جميع سبحات نَفْسك، حتى لا تجد إلّا نفسك، وهو الحقيقة التي سأل كميل علياً عليه السلام عنها، فقال لَه ما لك والحقيقة يا كميل؟ .

فقال كميل : أوَ لستُ صاحبَ سرِّك؟ .

قال : (**بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي** .

فقال : **أوَ مثلُكَ يخيّبُ سَائلاً؟** .

قال عليه السلام : **الحقيقة كشف سبحاتِ الجلال من غير إشارة** .

قال : **زدني بياناً** .

قال عليه السلام : **محو الموهوم، وصحو المعلوم** .

قال : **زدني بياناً** .

فقال عليه السلام : **هتك الستر، وغلبَة السِّرِّ** .

قال : **زدني بياناً** .

فقال عليه السلام : **جذب الأحديّة لصفة التوحيد** .

قال : **زدني بياناً** .

فقال عليه السلام : **نور أشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره** .

قال : **زدني بياناً** .

فقال : **أطْفِئِ السراج فقد طلع الصبح**)[1] .

فقوله عليه السلام : (**كشف سبحات الجلال**)، جمع سبحة؛ وهي النور والشعاع،

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص٢٨ . نور البراهين في أخبار السادة الطاهرين، ص٢٢١ .

وهي أعمالك وأقوالك، وأفعالك وأحوالك، وأوضاعك ونسبك، وملكك وفعلك وانفعالك، وما أشبه ذلك، فإن كل ما سوى ذاتك ليس من ذاتك، فحركتك غير ذاتك، وسكونك غير نفسك، وكونك ابناً، أو أباً، أو من، أو على، أو في، أو لكذا، أو عن كذا، أو بكذا، أو أكلك أو نومك، أو كونك حادثاً، أو قديماً، أو ممكناً، وهكذا كل شيء ينسب إليك، أو يوصف بك، أو توصف به، كلّ ذلك غير نفسك، فإذا محوتَ من وجدانك كلّ ما سوى نفسك حتى المحو لم يبق إلّا محض الأنموذج الفَهْواني، الّذي خاطبك الله به، ووصف نفسه به لك، وهو نفسك التي خاطبك بها خطاباً فَهْوانيّاً؛ أي : مشافهة جهراً عياناً، بغير رمزٍ ولا إشارةٍ، فهو شيء ليس في شيء، ولا على شيء، ولا لشيء، ولا بشيء، ولا من شيء، ولا منه شيء، ولا إلى شيء، ولا إليه شيء، وليس كمثله شيء، ولا داخلاً في شيء، ولا خارجاً عن شيء، ولا مع شيء، ولا معه شيء، ولا بعيد ولا قريب، ولا عالٍ ولا دانٍ، ولا مصمت ولا مجوّف، ولا قائم ولا قاعد، ولا نائم، ولا أبيض ولا أصفر، ولا أخضر ولا أحمر، ولا أزرق ولا أملح، ولا ذو لون .

والحاصل؛ هو شيء ليس كمثله شيء، لأن المشابهة غير الذات، وإذا أفردْتَ نفسك عن كل ما هو غير محض نفسك فقد عرفتها، لأنّك قد عرفت أن هذه الأغيار غيرها، ومن عرف نفسه فقد عرف ربّه، لأنه عرف وَصْفَ الله تعالى، ومن عرف الوصف عرف الموصوف؛ لأنه تعالى كذلك ليس في شيء، ولا فيه شيء، ولا من شيء، ولا منه شيء، وهكذا كما قلت : في تفريد نفسك عن سُبُحَاتها الّتي ذكرنا بعضها، فإنها غير نفسك، مثلاً : إذا قيل لك أنت في الأرض، فكونك في الأرض خارج عن نفسك، وكونك فوق شيء غير نفسك، وكونك ابن فلان، أو أبو فلان غير نفسك، وكونك من شيء، أو منك شيء غير نفسك، وهكذا في كلّ شيءٍ، وكذا أنتَ وهو وأنا، فإن نفسك غير الخطاب، والتكلم والغيبة .

والحاصل؛ تعرف نفسك بعد كشف جميع سُبحاتها، حتّى الكشف نفسه، كما أشار عليه السلام إليه بقوله : **(من غير إشارة)**؛ فإنّ الإشارة أيضاً غير نفسك، لأنها من جملة السبحات .

وباقي فقرات الحديث يرجع إلى هذا المعنى، وقد تكلّمنا عليه بتمامه في بعض رسائلنا[١]، وباقي كلام المصنف في هذه القاعدة ظاهر ليس فيه إشكال، وإنّما الإشكال في دعواه .

(١) جوامع الكلم، ج٢، ص٣١٣ .

[القاعدة الثانية]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في: مقامات النفس الإنسانية]

قال قاعدة : «إنّ للنفس الإنسانيّة مقامات ودرجات كثيرة، من أوّل تكوّنها إلى آخر غايتها، ولها نشآت ذاتية، وأطوار وجوديّة، وهي في أوّل النشآت التعلُّقية جسماني، ثم يتدرّج شيئاً فشيئاً في الإشتداد، ويتطوّر في أطوار الخلقة، إلى أن تقوم بذاتها، وتنفصل عن هذه الدار إلى الدار الآخرة، فترجع إلى ربّها، فهي جسمانيّة الحدوث، روحانية البقاء، وأول ما تتكوّن من نشآتِها قوّة جسمانيّة، ثم صورة طبيعيّة، ثمّ نفس حسّاسة على مراتبها، ثم مفكّرة، ثم ذاكرة، ثم ناطقة، ثم يحصل لها العقل النظري بعدَ العِلم على درجاته، من حدّ العقل بالقوّة، إلى حدِّ العقل بالفعل، والعقل الفعّال، وهو الروح الأمري المضاف إلى اللّه في قوله : **﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾**[1]، وهو كائن في عدد قليل من أفراد البشر، ولا بُدَّ في حصوله من جَذبة ربّانيّة، لا يكفي فيه العمل والكسب، كما وَرد : **(جذبة من جَذَباتِ الحقّ توازي عَملَ الثقلين)**[2]»[3] .

[تعريف النفس والكشف عن حقيقتها على رأي المصنف قدّس سرّه]

أقول : أراد بكلامه في هذه القاعدة، تعريف النفس والكشف عن حقيقتها، بما هو عن الكتاب وسنّة محمد صلّى اللّه عليه وآله وأهل بيته المعصومين صلّى اللّه عليه وآله كما هو دعْواه،

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٨٥ .

(٢) كشف الخفاء، ج١، ص٣٣٢، ح١٠٦٩ .

(٣) كتاب العرشية، ص٣٣ .

ولكنه في عمله واعتقاده يسلُك مسلك الفارابي[1]، وأبي علي بن سينا[2]، وابن عربي[3]، وابن عطاء اللّه[4]، وأمثالهم .

وما كانَ سَالِكاً مسلكاً يوافِق طريق الكتاب والسنة، لا في اللفظ ولا في نمط الأدلّة، ولا في المعاني المدلول عليها، فأيّ معنى لتلك الدعوى، والعجب من تلك الأتباع كيف قبلوا منه ما يخالف الكتاب والسُّنّة، ونسبته إلى الكتاب والسُّنّة .

[مقامات النفس ودرجاتها عند المصنف ﷺ]

وقوله : «إن للنفس مقاماتٍ ودرجات كثيرة، من أوّل تكوّنها إلى آخر غايتها»؛ يدلّ على ذكر سَيرها في تنزّلها وصعودها، لا على معرفتها، ولذا قال: «لها نَشآت ذاتيات»؛ أي : حصول وتحقّق لذاتها، يعني ذاتيّاً لا عرضيّاً، وأطوار وجوديّة .

أمّا عنده فمن طَور النطفة إلى طور العلقة، ومنه إلى طور المضغة، وهكذا لأنّها عنده جسم زماني .

وأمّا عندنا فمن طور العقل؛ أي : معنى إلى طور الروح، أي : رقيقة، ومنه إلى طور النفس؛ أي : صورة جوهريّة، وجسم دهري، كما أشرنا إلى بيانه فيما مضى من قوله تعالى : **﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾**[5]، قال عليه السلام يعني : (**بموت العلماء**)[6]، وذلك أن الصور العلميّة التي هي أطراف

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٥٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٦٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٥) سورة الأنبياء، الآية : ٤٤ .

(٦) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٨٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

الأرض، أي : هاياها، بمعنى أن ما يصْدق عليه اسم الأرض، إلى النفس التي هي محل الصور العلمية، أو هي الصور العلميّة .

وقوله : «وهي في أول النشآت جوهر جسماني»؛ يشير به إلى ما قلنا : مما عنده، فإنها عنده في أوّل نشآها جوهر جسماني؛ يعْني نطفة، ثم يتدرّج شيئاً فشيئاً؛ أي : علقة، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم تكسى لحماً، ثم تنشؤ خلقاً آخر، أي: نفساً حيوانية، حسّيّة في الاشتداد والقوة من أوّل تعلّقها بالمواد، متطوّرة في مراتب التطوّر، إلى أن قال : «تقوم بذاها، ويستقلّ بقوّها، وتنفصل عما تعلّقت به في هذه الدار»، الضيق والعسر والحرج، حيث كانت محبوسة في قَفَصِ الهموم والغموم، والأمراض والأعراض إلى الدار الآخرة، والفضاء الواسع، فترجع إلى ربّها بما تزوّدتْه من أعمالها الطيّبة أو الخبيثة .

[قول المصنف ﷺ : بأن النفس هي جسمانية الحدوث، ...إلخ]

قال : «فهي جسمانيّة الحدوث، روحانيّة البقاء»؛ يعني أنّها حكمها في الحدوث حكم الأجسام النّباتيّة، وغيرها لاشتراكهما في الطّبيعة المتجدّدة المتبدِّلة، وحكمها في الثّبات والبقاء حكم الأرْوَاح، في أنّها لا تفنى؛ لأن الأرْواح عنده باقية ببقاءِ اللّه لا بإِبقائه، لأنّ الأَرْواحَ هي العقول عنده .

وأمَّا عنْدنا فالنفوس لها بقاء أطول من بقاء الأجسام، وحدوثها أقدم من حدوث الأَجسام، إلّا أن عباراته ومقاصده لا تصدق إلّا على النفوس الحسيّة الفلكيّة، وهو يريد الناطقة القدسيّة، بدليل أنّه يقول : هذه لها جنبة عقليّة، لأها إذا كملت كانت عقلاً بالفعل، وينكر عقلاً غيرها، وليست إلّا الناطقة؛ لأها هي الّتي هو يدّعي ذلك لها .

وعندنا أنّ الناطقة القدسيّة أصلها الذي خلقت منه تنزّل العقل، ولا تكون عقلاً، وإن بلغت غاية الكمال، لأها هي في الإنسان الصغير كاللوح المحفوظ في الإنسان الكبير، والعقل هو القلم، ولا يكون اللوح قلَماً أبداً .

وأمّا حدوثها فقد حدثتْ في وسط الدهر؛ لأن العقل حدث في أوّل الدهر،

كما أن الفلك الأطلس حدث في أول الزمان، وحدثت النفس في وسط الدهر، كما أن السماوات السبع حدثت في وسط الزمان، وحدثت الطبيعة في آخر الدهر، كما حدثت العناصر في آخر الزمان، فالنفس لها تقدّم دهريّ قبل عالم الملك والزمان بأربعة آلاف عام، فلمّا خوطبت النفوس في ذر التكليف، بأ لستُ بربكم؟ .

قالوا : بلى .

فقال لهم : ومحمد نبيّكم؟ .

قال المؤمنون : بلى .

وقال الكافرون : بلى بنيّة الوقوف والانتظار، حتى يروا ما العاقبة[1]، وكثيراً ما نُعبّر عنه بالسكوت؛ أي : لما قال لهم : ومحمد نبيّكم سكتوا، فقال لهم : وعلي أمامكم ووليكم، والأئمة عليهم السلام من ذرّيّته أئمتكم؟ .

قالوا : بلى .

فالمؤمنون مصدّقون، خاشعون خاضعون، والكفار والمشركون مكذبون، مستكبرون منكرون .

فلما خاطب النفوس، وسعد بالإجابة من سعد، وشقي بالإنكار من شقي، رجَعَهم إلى الطين، يعني كسر صيغتهم وأَذَابهم، فكانوا طبيعة واحدة، ثم حَصَّصَهُمْ أي : جعلهم حصصاً، كل حصّة لشخص، وأجراهم في الماء والسحاب، والأرض والنبات، فخرجوا في غيب المطاعم والمشارب، ثم انتقلوا إلى النطف والنفوس، ثم إلى الغيب، ثم إلى العلق، ثم إلى المضغ، ثم إلى العظام .

والنفوس في كل هذه الأطوار غيب كامن، فلمّا كسيت العظام لحماً ودماً، وشعراً وبشراً، بعد ما نسجت العظام بمخّها، وعصبها وعروقها، ظهرت النفس الحسيّة الفلكية، وهي الولادة الجسمانية؛ يعني أن الجسم ولد ما كان حاملاً لَه في

(١) تقدم ما يشير إلى هذه الرواية في الصفحة رقم (٥٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

جوفه، وهو النفس، فلمّا تمت مدّة الحمل وولَدته أمّه، وهي الولادة الدنياوية، ظهرت النفس الناطقة، فالنفس قبل الجسم .

وإنّما نسمّيها بالجسم؛ لأنّها جسمانيّة، أي : مرتبطة بالنفس الحسّيّة، التي هي مركبها وحمارُها، ولأنّها نهايات الأرض، كما مر من أنها آخر ما يصدق عليه اسم الأرض، لا أنّها جسم من أجسام العناصر المركبة، ولا من الأجسام المركبة من الطبائع البسيطة كالأفلاك، بل هي نور جامد، والعقل نور ذائب، فحدوثها قبل الأجسام، وبقاؤها أطول من بقاء الأجسام، وأشدّ ثباتاً، لأنها إذا مات الشخص خرجت في عالم البرزخ باقية ما بقي البرزخ والأجسام، فنيت وكانت تراباً، وبقي منها الطينة الأصلية، وهي طينة الجسد المأخوذ من جابرسا أو جابلقا، اللّتين أفلاكهما الدائرة عليهما، المدبّرة بإذن اللّه سبحانه لما فيهما المسمّاة «هورقليا»، ومعناه : ملك آخر؛ لأن عالم الملك قسمان؛ سفلي : وهو عالم الدنيا المشاهَد، وعلوي؛ وهو «هورقليا»، أي : عالم الملك الثاني، وهو **الأوّل** : للنازلين، **والثاني** : للصاعدين .

والنفوس باقية، كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى : **﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾**[1]، قال عليه السلام في تأويلها : **(تبقى الأرواح ساهرة لا تنام)**[2]، إلى أن ينفخ إسرافيل نفخة الصعق، فحينئذٍ تبطل صورها، ويضمحل تركيبها، ويَتفكّكُ تأليفها، كل جزء من أجزائها الستة، كما تقدم في مكانه من نوعه في الصور .

[معنى البقاء عند المصنف ﷺ، وشرح معنى القديم والحادث]

وأما قوله : «رُوحانيّة البقاء»؛ فالذي قام عليه الأدلّة العقلية والنقليّة، أن

---

(١) سورة النازعات، الآيتان : ١٣-١٤ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٨) من هذا الكتاب .

التجدد والتبدل والسيلان، التي هي علل الحدوث، جارية في الأجسام العنصرية، والهورقليويّة والمثالية، والطبيعية والنفسيّة، وفي الأرواح والعقول، لعلة الإفتقار والاحتياج إلى إيجاد اللّه سبحانه، وإمداده في الصدور، وفي البقاء، فكلّ ما لَه مفهوم غير مفهوم عنوان الحق ﷻ، فهو مفتقر إلى اللّه سبحانه، وباقٍ بإبقائه لا ببقائه، وإلّا لكان مستغنياً عن اللّه تعالى .

فإن قلت : إنّ الباقي ببقاء الله تعالى لا يكون مستغنياً، لأنّا لم نقل أنه باقٍ بذاته، بل نقول : أنه باق ببقاء اللّه لا بإبقائه؛ لأنه شأناً من الشؤون الذاتية؟ .

قلت : تريدون أنها محتاجة إلى اللّه تعالى في الصدور، والبقاء في تلقّي مدده، أم تريدون أنها مستغنية في الحالة الصدورية، أم مستغنية في البقاء لا في الصدور، فإن أردتم الأوّل فمرحباً بالوفاق، وإن أردتم الثاني تعدّدت القدماء، وإن أردتم الثالث فقد جعلتموها محتاجة مستغنية .

ثم يلزمكم عدم تغيّر شيء من المدد، ويلزم منه عدم تغيّر الأشياء .

فإذا ثبت امتناع تعدّد القدماء، تساوَتِ الحاجة والفقر إلى القديم تعالى من كلّ الأشياء، التي يغاير مفهومُهَا مفهوم عنوان القديم تعالى، لا فرق بين المجرّد، كالعقول والأرواح، والنفوس والطبائع، وبين المادّيات، بل المجردات أشدّ افتقاراً من المادّيات، وأكثر استْمداداً، ولهذا كانت أبطأ تغيّراً، وأطولَ بقاء .

وقولي : مفهوم عنوان القديم، و لم أقل مفهوم القديم تعالى؛ لأنّ القَديمَ تعالى لا مفهوم لَه، لأن المفهوم فرع المدركيّة، وهو سبحانه لا يُدرَك، ولا يحيطونَ به علماً(١)، والعنوان لا يخالف صفة الذات القديم تعالى في الوصف الإمكاني، أي : الّذي تعرّف به لخلقه .

ولّما كان العنوان حادثاً في نفسه؛ لأنه الدّليل، جاز اطلاق المفهوم عليه؛ لأنه

(١) قال الله تعالى : ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاء﴾ . [سورة البقرة، الآية : ٢٥٥] .

تعرّف الحق تعالى إلى خلقه، فلو لم يفهموه لم يكن للتعرّف فائدة، ولكونه وصفاً حادثاً، صحّ كونه صفة استدلالٍ لا صفة كاشفة، و لم يصحّ أن يكون للممتنع عنوان، لأنه وصف والوصف لا يكون إلّا للموصوف الموجود، ومِن ثَمَّ أبطلنا ما صحّحه المنطقيّون؛ من قولهم : شريك الباري معدوم، وقلنا : هذه القضيّة كاذبة، إذ شرط الصحة تصوّر الموضوع، وما ليس بشيء لا يتصوّر؛ لأنّ الصّورة كما بيّنّاه فيما مضى لا تقع في الذهنِ إلّا ظلية انتزاعيّة، من خارج عن ذلك الذهن .

وما ذكروه من أن النفس لها قوّة الاختراع للصور فقد أبطلناه، وما ذكروا من أن تصوّر الموضوع يكفي فيه أدنى الالتفات والذكر ولو إجمالاً باطِل؛ لأن ما لا يدرك بالحقيقة لا يتصوّر، ولا يحمل عليه منه إلّا على الجهة المدركة، فلو لم يدرك من شيء إلّا أنه موجود بمعنى «هسْت» لم يحمل عليه قاعد أو قائم، ولو أدركت أنّه قائم لم تحمل عليه أنّه قاعد، فلا بدّ من تصوّر الموضوع بالصفة المحمولة .

وأيضاً قولهم : شريك الباري معدوم؛ هذا العدم المحمول إن كان محمولاً على الصورة الذهنيّة، فالقضيّة كاذبة؛ لأنها عندهم على زعمهم موجودة .

وإن كان على شيء خارج، فهي كاذبة؛ لأنه إذا كان خارجاً فهو موجود .

وإن كان على عنوانه فَليس للّاشيء عنوان، مع أن العنوان لو ثبت فهو موجود .

وإن كان الحمل على الصورة باعتبارِ لا شيء، رجع المعنى إلى أَنّ الحملَ على الصورة بخصوصها، لأن لا شيء إن كان نفياً إمكانياً، فهو مخلوق كما ذكرنا قبل، وكما قال الصادق عليه السلام للسائل : **(قل بقول هشام في هذه المسألة)**[1]؛ يعني أن النّفْيَ مخلوق، وإن كان ما يزعمون من النفي الليس المحض؛

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

أي : الامتناع رجع القيد على خصوص الصورة، فالحمل على كلّ حَالٍ لا يكون إلّا على مَوْجُود .

[بحث حول النفس النباتية والحساسة]

وقوله : «وأوّل ما تتكوّن من نشأَتها -إلى قوله- على مَراتِبها»؛ قد ذكرنا قَبل أنّ هذا لا ينطبقُ إلّا على النّفسِ النّباتيّة؛ لأنّها هي التي أوّل ما تتكوّن قـوّة جسمانيّة، ثم صورة طبيعيّة إلى هُنَا .

وأمّا النّفس الحَسَّاسة؛ فهي قوّة فلكيّة كما ذكرنَا سابقاً، وإن كانت النباتيّة مَركباً لها، لأنّها إنّما تتعلّق بها، وتشرق عليها، إلّا أنّ النباتيّـة مـن العناصـر، والحسّاسة ليست من العَناصر، وإنّما هي من المجردات المقارنة، إلّا أنها تعدّ مـن أسافل المجردات المقارنة؛ لأنها من نوع البرازخ، حتى أنّها ربّما نسيتْ أصـلها، وذلك لأنّها بعدتْ عن مَبْدئها، واتّصلت بغير نوعها؛ وهي النباتيّـة، فجمـدَتْ فَشابهَتْ مركبها، وذلك لبعض أفرادها؛ كنفوس الجراد والخنافس وأمثالهما، حتى أنها إذا قطع عضو من أعضائها بقي يتحرّك مدّة؛ لأنّ نفسـها تقبـل الفَصْـلَ والتّجزي؛ لجمودِها وبُعْدها عن مبدئها، وممازجتها للنباتيّة، إلّا أنها على كلّ حال ليْست من نوع النّباتيّة، لأن النباتيّة اسطقصّها العناصر منها بدئت، وإليها تعود .

والحسّاسّة من نفوس الأفلاك، منها بدئت، وإليها تعود .

ومراتبها تكون بالشدّة والضَّعْف، ولا تكون النباتية حسّاسة، كما لا تكون الحسّاسة ناطقة على ما بيّنّاه سابقاً .

[تقسيم الحواس الباطنة إلى خمس وشرحها]

وقوله : «ثم مفكرة، ثم ذاكرة، ثم ناطقة» .

اعلم أن الحواس الباطنة يقسمونها إلى خمـس؛ **الأولى** : الحـس المشـترك؛ ويُسَمَّى «بنطاسِيَا» في اللغة اليونانية، وهو يـدرك الخيـالات الظـاهرة، أي : المحسوسة كما ترى، إذا أدبرت شيئاً بسرعةٍ رأيته دائرة، لأنّ إدراكه دائرة مركّب من البصر والخيال؛ لأن الحس المشترك برزخٌ بين الظاهر والباطن .

وإنّما يعدّ من الباطنة؛ لأنّ مَحلّه فيها، وهو مشرف على الظاهرة، مستعملاً لها، ليوصل ما تؤدّيه إليه إلى خزانته؛ أعني الخيال، ومحله مقدّم البطن الأول من الدماغ، لأن الدماغ لَه ثلاثة بطون؛ أي : تجويفات؛ **فالأول فيه** : «بنطاسيا» في مقدّمه، والخيال في مؤخّره .

والثاني فيه : قوّتان المتخيلة في أوله، والوهم في آخره .

والثالث : هو البطن المؤخّر فيه الحافظة خاصة، وهي مراتب أفعال القلب .

وهذه القوى الخمس مجردة عن المواد العنصريّة بذاتها، إلّا أنها متعلقة بالدماغ بفعلها، فهي مشرقة عليه كإشراق الشمس، وبمعونة محالّها، تتصرف فيما خلقت له .

فالقوة المسمّاة «ببنطاسيا»؛ أعني الحس المشترك، تؤدّي ما استفادته من الحواس بعد غيبتها إلى الخيال، وهو خزانة الحس المشترك، وهو في الإنسان الكبير فلك الزهرة، لأن الحس تكون فيه الصور ما دامت الظاهرة تؤدّي إليه، والظاهرة تؤدي ما دامت الصور المدرَكة حاضرة، فإذا غابت انقطع تأدّي الظاهرة، وأدّى الحس المشترك ما وصل إليه من الظاهرة، قبل انقطاع تأدّيها إلى خزانته، وهي الخيال؛ لكون «بنطاسيا» برزخياً لا يتحقّق تحصيله بدون البرزخيّة .

والخيال هو الثاني، قالوا : وهو واضع كرسيّه على الماء، وطبعه مائل إلى الرطوبة، والنسيان غالب عليه، وكل ما يعرض عليه يحلّه في الوقت، ولكن لا يحفظه .

والثالث : الوهم وهو قوّة تدرك بها النفس معاني جزئيّة، لم تصل إليه من الحواس الظاهرة؛ كالعداوة والصداقة، والموافقة والمخالفة، كما تدرك الشاة معنى في الذئب، ويدرك الكبش معنى في النعجة، وهذا شخص الوهم، قد وضع كرسيّه في النار، وطبعه الحرارة واليبوسة، مائل إلى اليبوسة، وهو بعيد الفهم، وإذا حفظ شيئاً لا ينساه، كذا قالوا .

وأقول : أنه شخص ذو قدرة، إلّا أنّه يظهر ما ذكروه للأغيار، ويبطن خلاف ذلك للأخيار يبطن الماء، ويظهر النار على حد قوله تعالى : **﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾**(١)، وهو نفس المرّيخ، فإنه نحس في ظاهره، وحار يابس، وهذا بحسب ظاهره وصورته .

وأمّا بحسب باطنه فإنّه بارد رطب وسعد، وإليه الإشارة بقوله تعالى : **﴿بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾**(٢) .

وقد قال الصادق عليه السلام : (**أنه سعد وهو بارد رطب، وهو نجم سيدنا أمير المؤمنين** عليه السلام) .

وذكر علماء الصناعة هذا المعنى بعينه، ولوّح إليه ابن أرفع رأسٍ .

وقال علماء الطبيعة : الحديد ظاهره ذهب، وباطنه فضّة؛ يعنون أنّ زعفرانه حار يابس، يدخل في أصباغ الذهب، وإذا طُهِّرت أوساخه كان فضّة .

وقبل هذا الشخص شخص المتخيّلة، فالأولى أن يكون هو الثالث، والوهم هو الرابع، لأن شخص المتخيّلة قاعد في السماء الثانية، مصاحب للملائكة الثلاثة؛ شمعون وزينون وسيمون، بجوار الكاتب عُطارد، وهو مكان الفكر .

ومن ثمّ قيل : أنّ المتخيّلة مرادفة للمفكّرة، وإنّما أخّر شخص المتخيّلة عن الوَهْمِ في الذكر، لأن شخص المتخيّلة يشارك جميع القُوَى، ويكون بطبع ما يكون معه، وشأنه تركيب الصور بعضها ببعض، والمعاني بعضها ببعض، والصور بالمعاني وبالعكس، كتركيب أجنحةٍ للإنسان، وقرون للطير، ومنه تركيب ألف رأس لشخص واحد، هذا عندهم .

وأمّا عندنا فكلّ ما في هذه القوى انتزاعية من الأشياء الخارجة، كما بيّنّاه سابقاً .

---

(١) سورة المائدة، الآية : ٥٤ .

(٢) سورة الحديد، الآية : ١٣ .

وقيل : **الأول** : شخص الخيال، لأن الحس المشترك برزخ لا يعد منها .

والثاني : شخص الوهم .

والثالث : شخص الفكر، قد وضع كرسيّه في الهواء، وطَبْعُهُ مائل إلى البرودة، يكذّب ويتّهم ويفتري فيها، ويحكم على الذي لا يعرف، فلا يلتفت إليه .

والرابع : شخص التذكّر، قد وضع كرسيّه على الماء، وطبعه مائل إلى الحرارة، ففي وقت يكون على صفة الملكيّة، وفي وقت يكون على صفة المرأة والشياطين، يؤلّف الأشياء ويركّبها، وعنده غرائبها وعجائبها، مثل علوم الصنائع، والسّيمياء والسحر، والناريجات والشعبذة، وهو المهندِس فيها، فاحذر أَنْ يغرّك كذا قيل .

والخامس : شخص الحفظ، قد وضع كرسيّه على الأرض، وطبعه مائل إلى الاعتدال، والغالب عليه المكر والحيلة والخدعة، وهو حافظها بريء من الخيانة، فيما تؤدّي إليه الأبواب الأربعة السابقة، فيحفظ أفعالها، فإن وقع عنده تغيير فليس منه، وإنّما هو من البوّابين كذا ذكروا .

ولي في هذه الأشياء كلام يطول ذكره، يصحّح بعض ما قالوا، ويكذّب بعضاً .

وقد يسمّى الثالث باسم الرابع؛ لأن الذكر لا يتم إلّا بالحفظ .

وقيل : شخص الحفظ يحفظ المعاني الجزئية، وهو في جوار المشتري، ونسبته إلى الوهم كنسبة الخيال إلى «بنطاسِيا» .

فالمفكّرة من أفعال الناطقة، مع استعمال القوّة العقليّة .

والمتخيّلة من أفعال الناطقة، مع استعمال القوّة الوهميّة، وكذلك الذاكرة .

فإذا كانت هذه الحواسّ أحوالاً وأفعالاً للناطقة، كيف تكون هي الناطقة؟، لأنها لو كانت كما ذكره المصنّف، من أنها تترَقّى حتّى تكون ناطقة، لَما وجدت

للنّاطقة، ولَما وُجدت حيث توجد الناطقة، بل تكون للناطقة كالحصرم للعنب إذا بلغ العنَبيَّة ذهبت الحصرميّة .

وكالنطفة بالنسبة إلى العلقة، والعلقة بالنسبة إلى المضغة، والمضغة بالنسبة إلى العظام، وهكذا فلا يكون للرتبة السفلى تأثير، ولا تحقّق عند وجود الرتبة العليا .

والأمر فيما ذكره على العكس، إذ لا توجد المفكّرة، ولا المتخيّلة، ولا الذاكرة، ولا الحافظة، ما لم توجد الناطقة .

فقوله : «أول ما تتكون من نشأها قوّة جسمانيّة»، غلط؛ لأن ما يشير إليه هو النفس النباتية، ولكنه نظر إلى العود الأخضر من زرع الحنطة، ولم ينظر إلى الحبّة الَتي ظهر منها العود الأخضر، فإن الحبّة أصله، فإذا زرع ظهر في ظاهره العود الأخضر، والحبّة كامنة فيه حتى تخرج، فكذلك النفس الناطقة، فإنّها غيب في النفس الجسمانية؛ أعني النباتيّة، وليست هي إيّاها، وإن كانا معاً من الوجود ظاهراً، إلّا أنها ليست منها، وإن كانت النباتية من أثرها، فإن الناطقة كالشمس، والنفس الفلكية الحيوانية الحسيّة، كالشعاع من الشمس؛ لأنها من شعاعها .

والنفس الجسميّة النباتيّة كالعكس من الشعاع، أي : شعاع الشعاع، فلا يكون شعاع الشعاع شعاعاً في جميع أحواله، وإن بلغ الغاية في التكمل، ولا يكون الشعاع شمساً في جميع أحواله، وإن بلغ كمال الترقّي، فكيف تكون النباتية التي هي شعاع الشعاع ناطقة، كما لا يكون نور الظل الذي هو عكس شعاع الشمس وشعاعه شمساً؛ لأن الناطقة أوّل ما تتكوّن من تنزّل العقل وظهوره، وليست جزء من العقل، ولا جزئيّاً لَه، وإنّما هي بمنزلة الثلج من الماء، فإنّ الجمود الذي هو حقيقة الثلج ليس من الماء، ولا يكون ماء، وإنما هو صورة خارجيّة، عرضت للماء بواسطة البرودة الخارجيّة، لا البرودة التي هي جزء الماء، وإلّا لكان الماء على الدّوام جامداً، فلا تكون الناطقة عقلاً بحالٍ من الأحوال .

وقوله : «ثم يحصل لها العقل النظري»؛ يعني به أَنَّ النفس ترقّت مِن جسمانيّتها إلى أن حصل لها العقل النظري؛ أي : الإكتسابي، وهو الدرجة الثانية للعقل .

[العقل وتعريفاته]

واعلم أنّ العقل في تعريفه سبعة أقوال؛ السابع منها : أن العقل هو النفس النّاطقة الإنسانية، باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً، كما يراه المصنّف .

وأهل هذا القول يطلقون العقل على نفس تلك المراتب، وعلى قوى النفس في تلك المراتب، وذلك أن للنفس قوّة باعتبار تأثّرها عمّا فوقها، وتَلَقّيها منه ما يكمّل جوهرها من التعقّلات، ويسمّى تحصيلها ذلك عقلاً نظريّاً، كما أنّ باعتبار تأثيرها في البدن بتكميل جوهره عقلاً اختياريّاً، لأنّ البدن آلةٌ لها في تحصيل العلم والعمل، ولها قوّى أخرى وتسمّى عقلاً عمليّاً .

[مراتب العقل النظري]

قالوا : وللعقل النظري مراتب أربع؛ **الأولى** : استعداد بعيد للكمال، وهو محض قابليّة النفس للإدراك، ويسمّى عقلاً «هيولانياً» تشبيهاً بالهيولى الأولى المجردة، لأنها قابلة لكل صورة، كذلك محض قابليتها صالحة لكل استعداد من الإكتسابيّة النظريّة، ولهذا شبّهت بالهيولى الأولى إحترازاً عن الهيولى الثانية، التي أُخذ فيها الصُّوَر .

الثانية : استعداد متوسّط لتحصيل النظريات، بعد حصول الضروريات بالأولى، ويسمى عقلاً بالملكة؛ يعني بالقوّة لا بالفعل، لكنّه استعداد ثابت .

الثالثة : استعداد قريب لاستحضار النظريات، وهذا العقل منهم من يسمّيه عقلاً بالفعل، ومنهم من يسميه عقلاً مستفاداً .

الرابعة : الكمال، وهو تحصيل النظريات مشاهدة، أي : حصولها لَه بغير كسب، ويسمى عقلاً مستفاداً .

ومنهم من يسمي هذا عقلاً بالفعل، ويريدون بالفعل وبالمستفاد المدركات لا الإدراكات .

وربّما اعتبر في المرتبة الثالثة حصول البعض بغير كسب .

وفي الرَّابعة حصول الكلّ، بحيث لا يغيب عنه شيء .

ومن اعتبر الكلّ في المرتبة الرابعة، قال بعضهم : لا يكون هذا في الدنيا، وإنما يكون في الآخرة .

وقال الآخرون : يجوز أن يكون في الدنيا؛ للنفوس القويّة، الّتي لا تشتغل بشيء، وهذا أقوى، ولكن الكليّة إضافية؛ لأنّ الأشياء مع تحقّقها كلها في عالم الإمكان، قد يتحقّق بعضها في الأطوار الكونية، من الغيب والشهادة، وقد لا يتحقّق بعض منها، وقد يكون بعض منها مشْروطاً، ومنه ما يحصل شرطه، ومنه ما لا يحصل، وعلى هذا لا تحصل جميع المدركات، ولذا قال تعالى : **﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾**[1] .

وقال صلى الله عليه وآله : (**اللهم زدني فيك تحيّراً**)، مع أنّ أحداً لا يجوّز رتبة لأحد من الخلق، تساوي رتبة النبي صلى الله عليه وآله، فضلاً أن تكون فوق رتبته، وأنّ أحداً لا يشكّ في بلوغه صلى الله عليه وآله الرتبة الرابعة من العقل، كيف لا وقد قال تعالى في خطاب العقل : (**ولا أكملتك إلّا فيمن أحبّ**)[2]، وهو حبيب اللّه صلى الله عليه وآله، واللهُ سبحانه أمره بطلب زيادة العلم، وهو عليه السلام طلب زيادة التحيّر في اللّه عز وجل .

[مراتب العقل العملي]

وقوله : «بعد العملي على درجاته»؛ يعني به أنه يحصل للنفس الناطقة العقل النظري، بعد أنْ تحصِّل العقل العملي على درجاته، فإن لَه مراتب أربع كالنظري: **الأولى** : تهذيب الظاهر باستعمال الشّرائع النبويّة .

الثانية : تهذيب الباطن من المهلِكات المردية، وترك الشواغل عن عالم الغيب .

---

(١) سورة طه، الآية : ١١٤ .

(٢) أصول الكافي، ج١، ص١٠، ح١، باب : كتاب العقل والجهل . الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج١، ص١١٤، ح١، باب : ٢ . وسائل الشيعة، ج١٥، ص٢٠٤، ح١، باب : ٨ .

الثالثة : تحلّي النفس بالصور القدسيّة بعد القرب، والاتصال بعالم الغيب .

الرابعة : انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد، واستغراقه في أنوار الجلال والجمال، وهو مقام الصّدق في المحبّة، ومقتول الحب الذي أشير إليه في الحديث القدسي : (**مَن أحبّبته قتلته، ومن قتلتُه فعليَّ ديته، ومن عليَّ ديته فأنا ديته**)[١]، وليس وراء ذلك في العقل العملي على هذا الاصطلاح رتبة .

وأقول : المراد من قوله تعالى : (**ومن عليَّ ديتُه فأنا ديته**)، مثل قوله تعالى في حديث الأسرار : (**وليس لمحبّتي غاية ولا نهاية، وكلّما رَفَعْت لهم علماً وضَعْتُ لهم حِلماً**)[٢]، وهو كناية عن القرب، وتقريب مَن أحبّه منه بلا غاية، بل دائماً يرفعه في درجات القرب إليه تعالى، بلا غاية ولا نهاية لذلك السير، ولا تقصر المسافة بينهما .

والحاصل؛ يريد المصنف بعد مراتب العقل العملي الأربع المذكورة، والتّحلّي بها، يحصل للنفس العقل النظري .

وأقول : إذا حصلت للإنسان هذه المراتب الأربع، وتخلّق بآدابها، وتَحَلّى بحليتها على النّحو الّذي قرّره الشّارع عليه السلام ظاهراً وباطناً، حَصَل لَه العقل الشرعي، الّذي به يُعبد الرحمان، ويكتسب به الجنان، ولكن الإشكال في تصحيح المقدّمات؛ لأن صحة النتيجة متوقفةٌ على صحة المقدّمات، وكثير ممن يسمع هذا يقرأ بيت مجنون ليلَى :

وكلٌّ يدّعي وصلاً بلَيْلَى ... وليلَى لا تُقِرُّ لهم بذاكا

فأُجيبه ببيت مجنون ليلى :

إذا انبجست دموع في خدودٍ ... تبيّن مَن بكى مِمّن تباكا

---

(١) مستدرك الوسائل، ج١٨، ص٤١٩، ح٢، باب : ١٠ .

(٢) بحار الأنوار، ج٧٤، ص٢١، ح٦، باب :٢ .

فإذا أردتَ أن تعرف الحقّ لتطلب به النجاة، فخذ من الكلام ما نطقت به أخبار محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله، وإيّاك أن تدخل عليك [شبهة] أن الأمور الأصولية الإعتقاديّة لا تكون إلّا بدليل العقل، أو شبهة أن هذا طريقة الإخباريين، أو شبهة أنّ العلماء الفحول الأجلّة على خلاف هذا، أو واهمة عظم الأموات، وكـبرهم وجلالتهم في النفوس، وصِغَر الأحياء المشاهدين .

فإن الحقّ أن تعرف الرجال بالمقال، لا أن تعرف المقال بالرجال، وإن أبيت إلّا أن تعرف المقال بالرجال، فمحمدّ وآله المعصومون المسدّدون، المؤيّدون من الله سبحانه، الصادقون على الله تعالى أولى من غيرهم بذلك، فالزم النصيحة لئلّا تحلّ بك الفضيحة .

وقول المصنف : «من حد العقل بالقوة .. إلخ»؛ يعني أن النفس التي منشؤها القوّة الجسمانية على زعمه، تخرج وتنتقل من حد الجسمانية إلى الحيوانية الحسّاسة، ثم إلى القوى النفسانية، كالفكر والخيال، والوهم والعلم، والتعقل على الترتيب، فإذا بلغت التعقل بالفعل، ترقّت إلى العقل الفعّال؛ أي : عقل الكل، ونحن قد بيّنّا فساد هذه الترقيات، كما تقدّم من أن الآثار لا تكون هي المؤثرات لها، ولا تساويها في حالٍ من الأحوال، و لم يخلق الله تعالى مفعولاً من فاعله، وإذا عاد كل شيء إلى أصله، وما منه بُدِئ لم يَعُد المفعول إلى فاعله عود اتّحاد ولا مساواة، وإنما يعود إليه عودَ افتقار وسؤال، كما بدأه كذلك، ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾[1] .

ولو جاز أن تأول القوّة الجسمانية إلى العقل الفعّال، وقد علم مما لا خلاف فيه، ولا إشكال يعتريه، أن كل شيء يعود إلى أصله، لكان أصل القوّة الجسمانية مِن العقل الفَعّال، فيقال : أنها قوّة عقليّة لا جسمانية، والعقل الفعال عند أصحاب العقول العشرة؛ هو عقل العناصر، وعند الأكثر؛ هو عقل الكل، الذي

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

يسمّونه أصحاب العقول العشرة بالعقل الأوّل، وهو مراد المصنّف .

واعلم أنّ لي هنا أبحاثاً شريفة، يطول بذكرها الكلام، فربّما أذكر بعضاً منها مفرّقاً في هذا الشرح، وفي غيره ممّا يتعلق بالعقل .

[المراد من الروح]

وقوله : «وهو الروح الأمري المضاف إلى اللّه .. إلخ» .

اعلم أن الروح يطلق على ملكَيْن من العالين، إذا نسب إلى أمر اللّه، وأمر الرّب، **أحدهما** : على النور الأبيض من أركان العرش، وهو الأيمن الأعلى، وهو العقل الكلي؛ أي : عقل الكل، المسمى بالقلم .

وثانيهما : على النور الأصفر من أركان العرش، وهو الأيمن الأسفل، وهو الروح الكلي؛ أي : روح الكل .

ويطلق على ملكين أُخر من العالين أيضاً؛ **أحدهما** : على النور الأخضر من أركان العرش، وهو الأيسر الأعلى، وهو النفس الكلية، أي : نفس الكل، المسمى باللوح المحفوظ .

وثانيهما : على النور الأحمر من أركان العرش، وهو الأيسر الأسفل، أي : الطبيعة الكلية؛ أي : طبيعة الكلّ .

فالأولان : هما الروح من أمر الله .

والأخيران : هما الروح الذي على ملائكة الحجب، وقد أشار إلى هذا زين العابدين عليه السلام في الصحيفة، في دعاء الصلاة على الملائكة، فقال : **(والروح الذي على ملائكة الحجب)** ، وأراد به الأخيرين، **(والروح الذي هو من أمرك)**[1]، وأراد به الأوّلين .

---

(١) الصحيفة السجادية، ص٣٤، دعاؤه عليه السلام على حملة العرش وكل ملك مقرب . بحار الأنوار، ج٥٦، ص٢١٧، ح٨٥ .

والمراد من الأمر، الأمر الفعلي؛ وهو المشيئة والإرادة، والأمر المفعولي؛ وهو الحقيقة المحمّدية صلى الله عليه وآله، وهذا أظهر؛ لأن قوله : ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[1]، أتى فيه بمن الإبتدائيّة الّتي تدلّ على التبعيض، فإنها تدخل على أصل المادة، مثل : صغت الخاتم من الفضّة، وخلق الإنسان من التراب، فإنّ «من» تدخل على المادة المُبتَدأ منها فالروح من الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه وآله، كما أن عقلك خلق من حقيقتك، أي : وجودك، فالأمر هنا هو المفعولي، والعقل تقوّم به تقوّم تحقّق، أي : تَقوّماً ركنيّاً، لا الأمر الفعلي الذي يتقوّم به العقل تقوّم صدورٍ، لأنّ «مِنْ» إذا دخلت عليه كما لو قلت : الكتاب المكتوب من حركة يد الكاتب، كانت للمجاز، بخلاف ما لو قلت : المكتوب من المداد فإنه حقيقة؛ لأنّ المداد هو المادّة .

[المراد من ملائكة الحجب]

والمراد من ملائكة الحجب؛ الملائكة الكروبيّون، وهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألف ملك .

وروى ابن إدريس في مستطرفات السرائر، عن الصادق عليه السلام، وقد سُئِل عن الكروبيّين فقال : (**قوم من شيعتنا من الخلق الأوّل، جعلهم الله خلف العرش، لو قُسِمَ نورُ واحدٍ منهم على أهل الأرض لكفاهم .**

ولّما سأل موسى ربّه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيّين، فتجلّى للجبل فجعله دكّاً)[2] .

[معنى قلة العقل عند المصنف قدس سره]

وقوله : «وهو كائن في عددٍ قليل من أفراد البشر»، ما أدري ما أراد بالقليل، هل هو قليل إضافي؛ يعني به الأنبياء عليهم السلام، أو هم الأولياء؟، أَمْ هم مع العرفاء؟، أم قليل حقيقي؟ .

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٨٥ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٦٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

ومقتضى مذهبه أنه يريد به الأنبياء عليهم السلام والأولياء والعارفين .

وأمّا مذهب الأئمة عليهم السلام فإنّه عندهم لا يوجد بذاته، إلّا في محمد وآله الثلاثة عشر المعصوم عليهم السلام ، لأن أحاديثهم عليهم السلام دلّت بأن هذا الروح لم ينزل إلى الأرض قط قبل محمّد صلى الله عليه وآله، ومنذ وجد صلى الله عليه وآله نزل و لم يصعد قطّ .

ويكون المراد أنه ينزل على الأنبياء بوجه من وجوهه، بل وعلى سائر المؤمنين، بل وعلى غيرهم، كما قال صلى الله عليه وآله لحسّان بن ثابت، وهو من المخالفين، لّما قال شعره المعلوم الذي أوّله : «يناديهمُ يوم الغدير نبيّهم»، قال صلى الله عليه وآله : (**لا زلتَ يا حسّان مؤيّداً بروح القدس ما نصرتَنا بلسانِك**)[1]، نعم يَكون مع

---

(١) حسان بن ثابت؛ هو : «حسان بن ثابت، بن المنذر، بن حرام ، أبو عبد الرحمان، صحابي معروف اشتهر بكونه شاعر النبي صلى الله عليه وآله، أول من نظم حادثة غدير خم من الشعراء، بعد ما استجاز النبي بذلك فأجازه، فقام منشداً غديريَّته العصماء التي مطلعها .

يناديهم يوم الغدير نبيهم ... بخم وأسمع بالرسول مناديا

فقال : فمن مولاكم ونبيكم؟ ... فقالوا : ولم يبدوا هناك التعاميا

إلهك مولانا وأنت نبينا ... ولم تلق منا في الولاية عاصيا

فقال له : قم يا علي فإنني ... رضيتك من بعدي إماماً وهاديا

فمن كنت مولاه فهذا وليه ... فكونوا له أتباع صدق مواليا

هناك دعا اللهم وآل وليه ... وكن للذي عادى علياً معاديا

إلى آخر قصيدته العصماء .

فقال النبي صلى الله عليه وآله في حقه : (**لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك**) . وكأنه صلى الله عليه وآله أشار إلى ما سيؤول إليه حاله، ...» . [بهامش : كتاب الخلاف، ج١، ص٤٧٣] .

الأنبياء عليهم السلام بوجهٍ من وجوهه، كلٌّ بنسبة مرتبته من القرب من اللّه تعالى، ويكون مع محمدٍ وأهل بيته المعصومين، كلّه بجميع وجوهه وبذاته، ولذا قالوا عليهم السلام لَمْ يَنْزِل قبل محمد صلى الله عليه وآله، ولمّا وجد عليه السلام نزل عليه و لم يصعد أبداً .

والمراد أنّه مع النّبي صلى الله عليه وآله، وبعد وفاته انتقلَ إلى وصيّه، ولا يزال مع الأوصياء عليهم السلام، وهو الآن مع الحجة عليه السلام .

[مراد المصنف قدس سره من الجذب]

قوله : «ولا بدّ في حصولِه من جذبةٍ ربّانيّة لا يكفي فيه العمل والكسب»؛ يريد منه ما يذكره الصّوفيّة[1]، فإن قوله كما ورد : (**جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثّقلَيْنِ**)[2] ليس من طُرُقِنا، وإنّما هو من روايات الصوفيّة .

ويفهم من كلامه أنّ روح القدس ينزل على الصوفيّة إذا حصلتْ لهم جذبة من جذبات الحق، ولقد شاهدنا أشخاصاً مجانين سلبت عقولهم، فلا يصلّي ولا يصوم، ولا يترك محرّماً، والعامّة يعظمونه ويقولون : هذا مجذوب، فيستدلّون على المجذوب بكونه مجنوناً، أو مخالفاً لجميع أوامر اللّه ونَواهيه، فلذا ترى بعضهم يصعق ويقع من شدّة الطرب عند سماع الملاهي، ويبقى كالسكران ساعة، ويقولون : هذا جذب إلهي، ونحْن وجدناهم لا يزدادون بهذا الجذب إلّا جهلاً وهتّكاً للحرمات .

وأمّا على طريقة الحقّ، المفهومة من أخبار أئمة الهدى عليهم السلام، فلا يحصل روح القدس المشار إليه لغير محمد وآله صلى الله عليه وآله، وإنّ الجذب جنون شيطاني لا إلهي، كما زعموه .

---

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٥) من هذا الكتاب .

وإنّما طريق تحصيله لمحمد وآله العمل الخالص، والإقبال على الله تعالى في جميع الأحوال، بحيث لم يفقدهم حيث يحبّ، ولا يجدهم حيث يكره، فهم **﴿عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۞ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾**(١)، فطريق تحصيله العمل والكسب بصدق القوابل الظاهرة للإيجاد، والباطنة بالأعمال والمجاهدات، لأنّ القوابل هي الطّين -بفتح الياء-، والأعمال من مقتضى الطّينة، وذلك لأن الفطرة التي على كمال الاعتدال تقتضي اقتران النور بها، لأنها نور، وعلى غاية كمال قابلية النور، وكمال اعتدال الفطرة أن تُصنَع من طين وماءٍ صافيين معتدلين في النسبة، وفي التخمير، فالماء الصافي هو الوجود؛ أعني المادة، ومعنى صفائه تلاشي إنّيّته، أعني قابليته، حتى تكاد تفنى، لأنها أوّل الكون، وأوّل الكون مادة بحت، لكن وُسِمت في جهتها السفلى بشيء ما من الإنيّة، وهي الإنفعال، وإنما قلّ إنفعالها وضعف؛ لأنها محلّ الفعل المقوّمة لَه، فأثّرت في تحقّقه، كما أثّر في تحقّقها، فرجحت فيها جهة الفعلية في حال مفعوليّتها فرقّت إنّيتها، لأن الفعل لا يتعدّد، فهي من جهة جنبة الفعلية غير متعددة، واعتبار تعدّدها بحيث يقال لها : إنيّة، فمن جهة جنبة المفعولية فليس فيها إلّا أقل ما يمكن أن تتقوّم به من الإنّية فهي ماء صافٍ، وهو أوّل فائضٍ من الفعل.

وثاني الكون إجابتها حين قال تعالى : **(أَ لَسْتُ بربّكم)**(٢)، فأَجَّج نار التّكليف على أكمل ما يحتمله الإمكان، من إحْسَان الإجَابة، الّذي هو الطّينة الّتي هي القابليّة، الّتي هي الأمّ التي يَسْعَدُ مَنْ سَعِدَ في بطنها، ويشقى الشّقِيُّ في بَطْنِهَا(٣) .

(١) سورة الأنبياء، الآيتان : ١٩-٢٠ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٥٣) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) قال أحدهم عليه السلام : **(الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه)** . [التوحيد، ص٣٥٦، ح٣، باب : ٥٨ . عوالي اللآلي، ج١، ص٣٥، ح١٩، فصل : ٤ . بحار الأنوار، ج٥، ص٩، ح١٣] .

وأما التخمير فتدبير ذلك باسمه الرحمان، في سبعة أشواط حول بيت مشيّئته تعالى، وهو كسره في الألف الأول؛ أي: النفَس الرحماني الأوّلي -بفتح الفاء- سبع مرات اللّطف، ثم صلاة ركعتين خلف مقام ظهوره، وهو صوغه الأوّل في السحاب المزجى، ثم في سبعة أشواط أخر، وهو كسره للتخليص بين صفا القدر، ومروة القضاء، ثم أحلّه في الصّوغ الثاني، وزاوج بينه وبين الوحي بالسَّقْي بالألطاف والإمدادات، مرّة بعد أخرَى، وطاف به حول القدرة ثمانين ألف عام، ثم حول العظمة، ثم عضده بأعضاد، علّاهم بتَعليته، وسَما بهم إلى رتبته، فإذا خلق أبوه؛ أعني مادّته في الملك القديم، وخُلقتْ أمّه؛ أعني الصورة في أحْسَنِ تقويم، مِنْ نارٍ هُو نورٌ لا ظلمةَ فيه، خرَج الشخص مستحقّاً لثناء الله سبحانه بقوله: **﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾**[1]، **﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾**[2]، **﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾**[3]، فإذا تأملتَ هذه الآيات وأمثالها، ومثل الحديث القدسي: (**ما زال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَهُ الذي يسْمَعُ به، وبصره الّذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده الذي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته، وإنْ سَكتَ عني ابتدأته**)[4]، ونظائر هذا، علمت أنّ حصول الروح المذكور ليس إلّا بالعمل والكسب خاصّة.

وأمّا التأييدات الإلهيّة، والإمدادات الإبتدائيّة، وإن كانت لا تجب على المالك إعطاءها المستحقّين لها، لأن إستحقاقهم ليس ملكاً، ولا سبباً للملك، وإن كان سبباً للتّمليك والتملّك بمقتضى عادة الكرم، بمعنى أنّ تمليكه بسبب ذلك التّأهل، مخرج للإفاضة والاعطاء عن العبث، والترجيح بلا مرجّح، وليس ذلك السبب

---

(١) سورة القلم، الآية : ٤ .

(٢) سورة الأحزاب، الآية : ٤٦ .

(٣) سورة الأنعام، الآية : ١٢٤ .

(٤) عوالي اللآلي، ج٤، ص١٠٣، الجملة الثانية : في الأحاديث المتعلقة .

ناقلاً للملك عن تملّك مالكه ﷻ، وذلك لأن الجذب المدّعى مقتضى فعل القدرة العامّة، الغير المشروطة في تعلق أفعالها على شيء بحال من الأحوال، ولو جاز إجراء الجذب بلا سبب ولا ترجيح، لجرى على جميع الخلق من الإنسان وغيره، حتى الجمادات لتساوي القدرة وأفعالها، إلى جميع الأشياء على السواء، فجميع الإمدادات والألطاف، والخيرات كلها على حسب القوابل التي هي الأعمال الظاهرة والباطنة، وإن كانت تلك النعم إبتدائيّة؛ بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك الناقل، إذ يجوز أن يستحق العبد شيئاً ولا يعطيه الربّ تعالى، لأن العبد لا يملك شيئاً، لأنه مملوك، والملك لا يملك، وإنما يعطي المستحق كرماً إبتدائياً، وإن كان لأنه أهل لَه، وفي الدعاء : (**وجعل ما امتنّ به على عباده كفاء لتأدية حقّه**)[1] .

وقد ذكر الصادق عليه السلام كون النعمة بالاستحقاق على النحو الذي ذكرنا، لا الاستحقاق الناقل عن ملك المالك تعالى، قال عليه السلام لّما سأله السائل من أين لحق الشقاء أهل المعصية، حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟ .

فقال أبو عبد الله عليه السلام : (**أيها السائل حكم الله ﷻ لا يقوم لَه أحد من خلقه بحقّه، فلمّا حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معرفته، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله، ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيته، لسبق علمه فيهم، ومَنْعِهِمْ إطاقة القبول منه ...إلخ**)[2] .

فتأمل هذا الحديث الشريف يرشدك إلى ما ذكرنا حرفاً حرفاً، فما ذكره

(١) بحار الأنوار، ج٨٣، ص٣٠٧، ح١١ .

(٢) أصول الكافي، ج١، ص١٥٣، ح٢، باب : السعادة والشقاء . وفي التوحيد، ص٣٥٤، ح١، باب : ٥٨، بدل كلمة : «**حكم، علم**»، وبدل كلمة : «**لا يقوم، ألّا يقوم**»، وفي بحار الأنوار، ج٥، ص١٥٦، ح٨، باب : ٦، بدل كلمة : «**حكم، علم**»، وبدل كلمة : «**لا يقوم، أن لا يقوم**» .

المصنّف من التوقّف على الجذب على معنى ما يذكرونه أهل هذه الدعوى غلط، جرى منهم بغير علم، ولا هدى ولا كتاب منير .

[القاعدة الثالثة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في : قوة اللمس ... إلخ]

قال : «أول ما ينشأ من روائح عالم الغيب، ونسائم الملكوت، في ذي الروح، من القوى النفسانية، قوّة اللمس؛ وهي تعم الحَيوانات، وتسري في الأعضاء من جهة الروح البخاري ومدركاها، أوائل الكيفيات الأربع، وما يجري مجراها، ثم قوّة الذّوق، لإدراك صور المطعومات التسعة، وما يتركب منها، ثم الشم المدرك لصور الروائح، وهي ألطف من الأوّلَين، وألطف الخمس، وأشرفها قوّتا السمع والبصر، وقوة البصر للمبصَرات بالفاعل، أشبه منها بالقابل، والسمع بالعكس، بالقياس إلى المسموعات»(١) .

[الحواس الظاهرة على رأي المصنف تَتَنُّ]

أقول : لما ذكر الحواس الباطنة، ذكر الحواس الظاهرة، ومقتضى قاعدة رأيه من أنّ أوّل نشأة النفس قوّة جسمانيّة، أن يذكر الحواس الظاهرة أوّلاً، إلّا أنّه لعلّه إنما أخّرها لطول الكلام عليها، أو من غير ملاحظة ولا عيب فيه .

[حاسة اللمس]

وإنّما ذكر اللّمس أوّلاً؛ لأن اللمس أقربها من الأجسام النّباتيّة، فيكون أوّلها وجوداً، ثم الذّوق لكون مدركه ألطف من الملموس؛ لأنه يكون بنفوذ الأجزاء اللطيفة، أو كيفيّة المذوق، فالذوق لمس وإدراك، وملائمة أو منافرة، ثم الشمّ لترتبه على الأولينِ، لأخذ غاياهما فيه، وإدراكه على نحو إدراك الذوق، بكون إدراكهما لأجزاء لطيفة أو لكيفيّةٍ، ثم السمع وإدراكه للأصوات وكيفيّاها، وهي

---

(١) كتاب العرشية، ص٣٤ .

ألطف من المدركات الأوّلى، ولذا كان السمع ألطف مما قبله، ثم البصر وإدراكه للأشباح والألوان، وهي ألطف من الأصوات، ولذا كان ألطف من السمع .

وربّما قيل : بتقديم البصر، وقوّة السمع، لدعوى تقدم بطلان البصر قبلـه، عند إبتداء النوم، لأن النوم اجتماع الروح في القلب، وأوّل ما تنجـذب مـن البصر، وتقديم السمع في الذكر أولى؛ لأنّ البصر يدرك بدون مباشرة، بخـلاف السَّمْع، فإنه إنما يدرك إذا ضرب صوت الكلام الحجاب، الذي هو كالطَّبْلِ .

أمّا اللمس فقالوا فيه : أن الحيوان الأرضي لمّا كان حامل كيفيّة اعتداليّة لا يستقيم بدونها، ولا تتعلّق النفس الفلكيّة بغير الاعتداليّة، بل يكون سبب فراقهـا اختلال ذلك الاعتدال، احتاج في حفظها إلى قوّة حافظة لها، بكونها مدركة لمـا يباشر ذلك الحيوان؛ كالهواء والماء، بأنه مخالف أو موافق، ليحتـرز بهـا مـن المخالف، ويطلب الملائم، حتّى لا يكون المخالف محرقاً لَه بحرّه، أو مجمـداً لَـه ببرده، أو مغرقاً لَه برطوبته، وحتى يسكن الموافق، ويتقوّى بـه الاعتـدال عـن الاختلال، ولذا كان اللمس أسبق الحواس حصولاً، ولأنّه إنما يكون بالمباشرة التي هي من شأن الأجسام، ولأن المدرك يكون من جنس مادة الكيفيات المدركات .

وحيث كانت الكيفيّة الاعتداليّة شاملة لجميع البنية الحيوانيّـة، وجـب أن يكون الحافظ لها كذلك، فكذا اللّمس في جميع البَدن، وأعدل قوّة اللمس مَا كَانَ في أنملة السَّبَّابة .

وأيضاً هذه القوة وإن كانت من أعراض عالم الغيب، إلّا أنّها لمـا كانـت لتمييز أحوال الشهادة، غلب عليها جانب الشهادة؛ لأنّ تمييزها بالمباشرة، فكانت سارية في جميع البدن، من جهة الروح البخاريّ، الذي هو محل الروح الحيـواني، فهي يجري حيث يَجري الروح البخاري، والروح البخاري يجري حيث يجـري الروح الحيواني .

وقوله : «ومدركاها أوائل الكيفيات الأربع»؛ يعني أنّها تميّز بـين هيئـات مبادئ الحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، ومن ثم قال بعضهم : أن قوّة اللمس

حاكمة بين الحار والبارد، وبين الرطب واليابس، وبين الصّلب واللّيّن، وبين الأملس والخشن .

وقيل : وبين الثقيل والخفيف .

والوجه الأولى بالتّحقيق؛ أنّ حكمها ليس للتمييز بين المتَقابلات، وإنْ حصل ذلك من باب اللّزوم، وإنما تميّز بين المتقابلات وبين المفردات في مراتبها، في الشّدّة والضّعْف للفائدة المذكورة، وحيث ثبت أن جميع الأشياء إنما تتقوّم بكيفية اعتداليّة، بنسبة رتبة كل شيء منها، من الوجود الكوني الأمري المفعولي، الذي به قام كل شيء قيام تحقّق، وجب أن يكون في كل شيء منها قوّة حافظة لتلك الكيفيّة، فيكون في المعادن مثلاً، قوّة لمسٍ معدنية، وفي النبات قوة لمسٍ نباتيّة، وفي الحيوان قوّة لمس حيوانيّة، وفي الإنسان قوّة لمسٍ إنسانية .

[حاسة الذوق]

وأمّا الذوق؛ فهو بعد اللمس في الظهور، وفي القرب من الأجسام، وأعم الأَرْبعة بعد اللّمس، لكنّه لمّا كان مدرَكه ألطف من مدرَكِ اللَّمْس، لأنّه إمّا أجزاء لطيفة تنفذ في مسامّ اللسان، أو كيفيّة يتكيّف بها ريقُ الذائق، فيُدركها اللّسَان .

ولمّا كان مقتضى الحكمة أن يكون بين المدرِك وما يدركه مناسبة ومشابَهة، وجسد الحيوانِ ليْس كلّه لطيفاً مشابهاً، لما تدركه القوة الذائقة، لم يحسن أنْ تسري الذّائقة في جميع الجسد، بخلاف اللّامسة، ومع هذا فلا بدّ من القوة اللّامسة في إدْراكِ الذائقة، لاشتراط المباشرة فيها، فاللّامسة دليلها، فإذا باشر المطعوم آلَة الذوق، وهي اللسان، فني اعتبار اللامسة، وتولّت الذائقة إدراك المطعوم، بجذب أجزاءٍ لطيفة منه إلى جوفها، فإذا انجذبت إلى جوف آلة الذائقة، سواء كان بنفس الأجزاء، أم بواسطة الرطوبة اللعابيّة، المعدّة لمذْوقة الطّعام، المنبعثة من العرقين اللّذين تحت اللسان، حصلت لها الملائمة أو المنافرة، اللّتين يتحقّق بأحدهما الذوق، بشرط ألّا يكون في الرطوبة، ولا في اللسان طعم ليتأدّى طعم المطعوم إلى القوة الذائقة، أو يكون فيهما، أو في أحدِهِمَا طعْمٌ ضَعيف، لا يغيّر طعم المطعوم،

والصورة الذوقيّة هي الملائمة للقوة الذائقة، أو المنافرة لها، ونسبة هذه الصورة إلى القوة كنسبة الصورة إلى المادّة، وكنسبة الأنثى إلى الذكر .

والطعوم التسعة الحرافة، والمرارة والملوحة، وهذه الثلاثة من فعل الحرارة والحموضة، والعفوصة والقبض، وهذه الثلاثة من فعل البرودة والدسومة، والحلاوة والتفاهة، وهذه الثلاثة من فعل الكيفية المتوسّطة .

والمراد من التفاهة أحد معنيين؛ **الأول** : عدم الطّعم حقيقة، والتفاهة بهذا المعنى يسمى مَسخاً .

والثاني : لا يحسّ بطعمه؛ لشدّة تلازم أجزائه، فلا تنحلّ منه أجزاء تخالط اللسان، ولا يتكيّف الرطوبة اللعابيّة به بسرعة، فلا يحس منه بطعم إلّا إذا عولج تحليل أجزائه، أو تكريره في اللعابيّة، فإنه يحسّ به كالحديد والنحاس، وهذا معدوم الطعم دون الأوّل، كذا ذكروا .

واعترض عليه، بأن حصر الفاعل في محض الحرارة والبرودة، والكيفيّة المتوسطة، ممنوع لحصول الفاعل من غيرها، فإن مراتب الحرارة والبرودة، في الشدّة والضّعف، وفي اللطافة والكثافة غير محصورة، فكيف تنحصر في التسعة .

وأيضاً الخيار والحنطة النّيّة، يحس منهما طعم بسيط ليس من التسعة، فالاختلاف في اللّطافة والكثافة، والشدّة والضعف، إن اقتضى الاختلاف في النوع تتعدد الطعوم بلا حصر، وإن لم يقتض الاختلاف كان القبض والعفوصة واحداً، إذ لا فرق بينهما إلّا في الشّدّة والضَّعْف، فإنّ القابض يقبض ظاهر اللّسان، والعفص يقبض ظاهره وباطنه .

وأيضاً الترياق مر، وهو بارد، والعسل حلو، وهو حار، وكذلك السمن والماء لَه طعم غير التسعة، وهو بارد .

فلعلّ ذكرهم التسعة من باب الأغلبية، وإلّا فالحصر لا يصحّ بالاستقراء، ولا بالعقل، نعم يمكن أن نقول : ذكرهم الفاعل الغالب إذ لا يوجد طبيعة بسيطة، أو

الفاعل باعتبارين، كما نقول : طعم الماء طعم الحياة، والفاعل الحرارة والرطوبة، أو الرطوبة والبرودة، **فالأول** : فاعل الكون والذات .

والثاني : فاعل البقاء والصفة، فتدبّر .

ولي مسلك تعديل بين هذه الاضطرابات، إلّا أنّه يحتاج إلى تطويل لا يفيد فيما نحن بصدده فائدة يعتدّ بها .

[حاسة الشم]

وأمّا الشمّ فكما قلنا قبل، أنه ألطف من الذّوق، ولهذا تَقدّم الذوق عليه في الحصول، وتأخّر الشم، ولأنّ مدركه وهو الهواء ألطف من مدرك الذوق، سواء قلنا : أنّ الهواء يتكيّف بكيفيّة ذي الرّائحة، ويُؤَدّي بها إلى حَلمتَيِ الخَيْشُوم، أو يحمل أجزاء لطيفة من ذي الرائحة، قد انْبثّت فيه، ويؤدّي بها إلى الحَلَمتين؛ أي : العَصبتين اللتين في المنخرين عند الخيشوم، في كلّ واحدٍ واحدة شبيهة بحَلَمتي ثدي المرأة، ينبسطان عند وصول الرائحة الطيّبة، وينقبضانِ عند وُصُول الرائحة الخبيثة .

وبالانبساطِ والانقباضِ يحصل الشمّ للقوّة الشامّة، إذْ هُمَا آلـةُ إدْراكِها للرائحة .

والأرجح عنديَ في الذّوْق والشمّ؛ أنّ المدرَك -بفتح الراء- الكيف لا الأجزاء، ففي الذوق بتكيّف الرطوبة اللعابيّة بطعم ذي الطعم، وفي الشمّ بتكيّف الهواء برائحةِ ذي الرائحة .

وقول : أصحاب الأجزاء لتوهّم عدم إنفكاك الطعم عن الأجزاء، والرائحة عن الأجزاء، لعَدم انْتقال الأَعْراض ضعيف، لأن المادة علة ما ادعاه في الذوق والشم، والهواء أَلْطَف من الأجزاء، وأَشَدّ نُفُوذاً ومماسّة، وأَقْرَب إِلَى الصُّورة الشّمّية، والصّورة الذوقيّة من الأجزاء؛ لأنّ الماء مقوِّم للصّورة الذَّوْقية، والهَواء مُقَوِّم للصُّورة الشّمّية، ونسبة هذه الصورة إلى القوّة الشّامّة، كنسبة الصورة الذّوقية إلى القوة الذائقة، وقد أشرنا إلى مثال النسبة في بحث الذوق .

وكون الأجزاء هي الحاملة للأعراض، والأعراض لا تنفك عنها، لو سُلّم ذلك لا يلزم من ذلك كونها ركناً للصورة، بل حاملة لركن الصورة، وحججهم واستدلالهم بمثل فناء الكافور، وتفرق أجزائه، ونقصه بخروج رائحته، وذبول التفاح بشمّه، وما أشبه ذلك مدخول .

[حاسة السمع]

وأمّا السمع؛ فهو عبارة عن إدراك الصوت، والصوت يحدث من بين شيئين، يكون بينهما قرع، أو قلع أو ضغط، فيصدم ما بينهما من الهواء بأحد الثلاثة ما يليه، ويصدم ما يليه ما بعده، بهيئة ما صدمه ما قبله، وهكذا يتدافع الهواء بعضه لبعضٍ بهيئة الدفع الأول، والدفع الأول الذي حصل بالهواء، المتحرك بالقرع أو القلع، أو الضغط، يكون بتلك الهيئة في الشدة والضعف، والجهر والهمس، والرخاوة واللين، والقلقلة وما أشبه ذلك من صفات الحروف وأمثالها؛ كالدقّ على القرطاس، والنحاس والماء، فإنّ هذه الأصوات المختلفة هيئات تلك الحركات الثلاث بين جسمين، فيخرج من بينهما الهواء، حاملاً لتلك الهيئات والأوضاع، ويدفع ما يليه، أي : يصدم ما يليه، بنحو ما صدمه به الجسمان، وهكذا حتى يصل الجزء الأخير من الهواء إلى الصماخ من أذن السامع، فيصدم تلك الجلدة الرقيقة التي تلي الدماغ، كهيئة الطبل، بما حمل من الهيئات، فتتوجه القوة السمعية عند دَقٍّ بابها لهيئة الدّقّ، فتدرك الصدم الأوّل بما حمل لها الهواء من هيئاته بتدافعه، كما يتدافع ماء الحوض، ويكون من جميع الجهات، فيسمع كلامك من هو أمامك وخلفك، ويمينك وشمالك، وفوقك وتحتك؛ لأنه يتموج الهواء بالصدم الأول مستديراً، كما ترى إذا حركتَ وسط حوض الماء، إلّا أنه قد لا تستوي جهات إمتداده على الحقيقة، وإن تساوت في الجملة؛ لأن الهواء المدفوع أوّلاً، وهو المصدوم الذي يصدم ما وراءه، ربما يكون في جهة إنبعاثه أطول، وأظهر وأقوى، ولا بد من الهواء في حمل الهيئات، أو ما يشابهه في التخلل والسيلان، إلّا أنه ضعيف جداً، لا يحكيها كما هي إلّا الهواء، ولهذا قد يسمع

الدق والصوت تحت الماء؛ لسيلانه وإمكان تدافعه، ولكنه لا يتميّز الصوت لأجل ثقله .

وبالجملة؛ ليس الحافظ للحروف مثلاً العقل، أو النفس أو غير ذلك، كما توهّمه بعضهم، وإنما يحملها الهواء، إذ هو المجانس لها، والمتكيّف بها، فإذا دقّ باب السامعة تلَقّته من وراء الحجاب، وذكر احتجاجاتهم وإبطالها، مما يطول به الكلام، فإذا دقّ بابها حفظت صورته بواسطة الحس المشترك، المسمى «ببنطاسيا»، فيرفعه إلى خزانته الخيال، وحفظته النفس، وتناول العقل معناه، من الصورة النفسية، فإذا أراد مالك القرية إظهار ذلك، كما وصل إليه أمر خدّامه، فصاغوا أَصْوَاتاً بهيئات كما وصَلَها، وأَلْبَس تلْكَ المعاني والصور تلك الهيئات المُصَاغة على هيئة ما حمله إليه الهواء .

والأصح أن المسموع هو الصوت القائم بالهواء، القارع للصماخ، وهو المحسوس، لا الصوت القائم بالهواء، الخارج عن الأذن .

وشرط تحقّق السَّماع على كماله؛ توسط الهواء بين السّامع وذي الصوت .

وأمّا مَا نقل عن قدماء الحُكماء، باكتفاء تماسّ الأفلاك بعضها من بعضٍ، كما نسب إلى أساطين الحكمة؛ كأفلاطون[١] ومَن قبله، إنهم يثبتون للأفلاك أصواتاً عجيبة، ونَغمات غريبة، يتحيّر من سماعها العقل .

وحُكي عن فيثاغورس[٢] أنه عرج بنفسه إلى العالم العلوي، فسمع بصفاء جوهر نفسه، وذكاء قلبه؛ ونغمات الأفلاك، وأصوات حركات الكواكب، ثم رجع إلى استعمال القوى البدنيّة، ورتّب عليها الألحان والنَّغمات، كذا ذكر المصنّف في الأسفار[٣]، بعد أن ذكر احتياج السَّماع إلى الهواء، بما يدلّ على أنّه

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٨، ص١٧٦، فصل : ٥ في السمع .

فهم أن الحكماء ذكروا سَماعاً للأصوات المحسوسة، لم يشترط في تحقّقه توسّط الهواء، وهذا الكلام ليس بمستقيم؛ لأن السماع الذي يشيرون إليه ليس المراد منه السماع الحسّيّ الذي نحن بصدده، حتّى يشترط فيه توسط الهواء .

وإنّما السامع لتلك الأصوات أذن القلب الواعية، وينــزل معانيها القلب إلى الروح، فتخلع عليها الخلع الصُّفْر، وتنــزلها الروح إلى النّفس، فتلبسُها ثياباً خضراً من سندسٍ وإستبرق، وتنــزلها النفس طيناً وذرّاً، وتتقاسمها القوى الخمسة النفسانيّة، على نسبة سيرها في أفلاكها، فتخرجها بتلك النسب ألحاناً موسيقية .

وإن أردتَ أنّي أتكلّم بها تكلمت، **فأقول** : كما قال علماء العروض : أنّ الكلام باعتبار الحركات والسكنات يجمعها قولهم : «لَمْ أَرَ على ظَهْرِ جَبَلِنْ سَمَكَتَنْ»، لَمْ : سبب خفيف، وهو كحركة زُحَل، وأرَ : سبب ثقيل، وهو كحركة المشتري، وعلى : وتد مجموع، وهو كحركة المرّيخ، وظَهْرِ : وتد مفروق، وهو كحركة الخَيال، وجَبَلِنْ : فاصلةٌ صغرى، وهو كحركة عطارد، وسَمَكَتَنْ : فاصلة كبرى، وهو كحركة القمر؛ لأن فلك القمر يماسّ فلك عطارد، بنقطةٍ هي شخصية من فلك القمر، ونوعية من فلك عطارد، وعطارد يماس فلك الزهرة، أو الشمس مثلاً، وإلّا فالثلاثة متقاربة، فتختلف النوعية والشخصيّة فيها بالمحاذاة .

ونحن نريد التمثيل للألحان، فنقول لأجل البيان : النقطة من عطارد أو الزهرة، أو الشمس شخصية، ومن المريخ نوعيّة، ومن المريخ شخصية، ومن المشتري نوعية، ومن المشتري شخصية، ومن زحل نوعية، ومن زحل شخصية، ومن فلك البروج نوعية، فإذا نسبْت حركات الأفلاك الأربع والعشرين الحركة بنسبة ما مثّلنا بالشخصيّة والنّوعية، حصل من تناسب الأوضاع بين الشخصيّة والنوعية، ونوعية النوعية، وبين النوعية ونوعية نوعية النوعيّة وبالعكس، ونحو هذا هيئات وأوْضاع، بين الأسباب والأوتاد والفواصل، إذا أخرِج الصوت عليها خرج بألحان ونغمات تكون أقرب كل شيء إلى مطابقة النفوس وملائمتها؛ لأن

النفس مركّبة من تلك الألحان، حياها من الفاصلة الكبرى، وفكرها من الفاصلة الصغرى، وخيالها من الوتد المفروق، ووهمها من الوتد المجموع، وعلمها من السّبب الثقيل، وتعقّلها من السبب الخفيف، وليس سماعهم لتلك الألحان بالأذن التي يسمع العوامّ بها كلام أمثالهم، المراد بهذا البحث هنا .

وإن كان الحكيم الماهر الذي راض نفسه بالعمل الصالح، يرفع أذنه المحسوسة بتنزل أذنه العقلية إليها، حتى توصلها إلى رتبة ألحان الأفلاك، ويسمع بالأذن الظاهرة تلك الأصوات، ويسمع تسبيح الجمادات والنباتات، وكثيراً من تسبيح الملائكة، وإلى سرّ ما أشرنا أشار تعالى بقوله : **﴿وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾**[1]، ولم يقل لا تسمعون تسبيحهم، لأنّهم يسمعون تسبيحهم، ولكن لا يفقهونه؛ لأن من ذلك التسبيح ما يسمعونه بجميع أعضائهم وجوارحهم، ومنه ما يسمعونه بألْسِنتهم، ومنه ما يسمعونه بآلات شمّهم، ومنه ما يسمعونه بأذانهم، ومنه ما يسمعونه بأعينهم، وعندهم أنهم ما سمعوا إلّا ما سمعوه بأذانهم، وهذا أيضاً أكثره لا يفقهونه، إذ لا يفقهون منه إلّا ما كان بلغة أبناء نوعهم .

والكلام في طعوم الأفلاك ورَوائحها التي ذكرها الحكماء، كالكلام فيما ذكروا من أصواتها وألْحانِها ونغماتها، فافهم فإنّي قد أشرت إلى طريق سماعهم لتلك الألحان، وشمهم لتلك الروائح، وذوقهم لتلك الطعوم، وهنا أبحاث أعرضنا عنها كما في غيره .

[حاسة البصر]

وأما البصر فقد قال علماء التّشريح؛ أنه نبت من الدماغ، سبعة أزواج من العصبِ لسائر القوى، والزوج الأوّل يبدأ من غور البطنين المقدّمين من الدماغ،

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٤٤ .

عند جوار الزائدين الشبيهَيْن بحلمتي الثدي، وهو صغير مجوّف، يتياسر النابت منهما يميناً، ويتيامن النابت منهما يساراً، قالوا : ويتقاطعان بتقاطعٍ صَليبيٍّ ينفذ النابت يساراً إلى الحدقة اليمنى، والنابت يميناً ينفذ إلى الحدقة اليسرى، وقوّة الإبصار في الروح المنفوخة في تجويف ملتقى التقاطع، واختلفوا في كيفية الإبصار فقيل : أنه بالانطباع .

وقال الرياضيون : أنه بخروج الشعاع .

وقال الإشراقيون(١) : أنه لا شعاع ولا انطباع، وإنما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر، الذي فيه رطوبة صقيلة، وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع، يقع للنفس علم إشراقي حضوري على المبصَر، فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليّة، واختاره شهاب الدين السهروردي .

وقيل : أنه بإنشاءِ صورة مماثلة للمرئي بقدرة الله، من عالم الملكوت النفساني، مجرّدة عن المادّة الخارجيّة، حاضرة عند النفس المدركة، قائمة بها قيام الفعل بفاعله، لا قيام المقبول بقابله، وهو اختيار المصنف .

والحق الذي دلّ عليه العقل والنقل، أنّ الإبصار بالانطباع، لا بخروج الشعاع، وإلّا لكان المرئي لك من وجهك في المرآة مقلوباً، بل يكون مواجهاً لَك، فترى عينك اليمنى في المرآة مقابلةً لعينك اليسرى، كما إذا واجهتَ شخصاً غيرك، ولكن صورتك في المرآة مقلوبة، فأنت ناظر في خَلْفِها، فتكون العين اليمنى مقابل اليمنى في المرآة، واليسرى تقابل اليسرى، كما إذا نظرتَ في قَفَا زَيْد، فإنّ يمناك بإزاء يمناه، ويُسراك بإزاء يُسْراه .

ولا بالعلم الإشراقي، لأن قولهم فتدركه النفس ..إلخ، فيه أنّ العلم الإشراقي إن أريد منه أن العلم نفس المعلوم صح الإشراقي، وكان العالم بذلك العلم

---

(١) **الإشراق هو** : «مذهب فلسفي أسسه الشيخ السهروردي، يعتمد على الاعتقاد بالإفاضات النورانية، والاعتقاد بالمكاشفات، والاعتقاد بالإلهام» : [معجم الكلام، ص٢٨، حرف الألف] .

الإشراقي؛ أعني نفس الناظر مدركاً للصورة الحسّيّة بنفسها، لأنها هي العلم، فحينئذٍ فهي معلوم لا مرئيّ، وكونها مرئيّة فبالعين .

وإن أريد منه أن العلم غير المعلوم فبالطريق الأولى؛ لأن المعلومات على هذا غير العلم، والنفس إنما تُحصِّل الصور العلمية المجرّدة، ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت، إذ يلزم أنّ الأشياء لا تدركها الأبصار على جهة الحقيقة، وهذا مخالف للعقلاء من عامّة الخلق، ومخالف للكتب الإلهيّة .

والنقل من الكتاب والسنة مصرّح بأن العيون هي المبصرة، كما قال تعالى : ﴿**وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا**﴾[1]، وهذا كثير في القرآن، بأن الإبصار بالعيون، وكفى بكتاب الله مبطِلاً للقول الثالث، وللقول الرابع الذي ذهب إليه المصنف .

والدليل العقلي مبطل للكل .

ولخصُوص القول الثاني، روى المفيد في الاختصاص في حديث طويل، بإسناده إلى موسى بن محمد الجواد عليه السلام، أنه سأل أخاه أبا الحسن العسكري عليه السلام، عن مسائل سألها عنه يحيى بن أكثم، فكان جوابه إلى أن قال : (**وأما قول علي عليه السلام في الخنثى : أنه يورَّث من المبال، فهو كما قال، وينظر إليه قوم عدول، فيأخذ كل واحد منهم المرآة، فيقوم الخنثى خلفهم عرياناً، وينظرون في المرآة، فيرون الشبَحَ فيحكمون عليه**)[2]، وهو بصريحه يدلّ على أن الرؤية في المرآة بالانطباع، لا بخروج الشعاع، ولا بالنفس، ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت؛ لأنّ الشبَح هو ظل صورة الشخص المقابل، انطبع ذلك الظل في المرآة، والرؤية بالعين كالمرآة، بتسليم الخصم واعترافه .

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ١٧٩ .

(٢) الاختصاص، ص٩٥ . فروع الكافي، ج٧، ص١٥٨، ح١، باب : ميراث الخنثى . بحار الأنوار، ج١٠، ص٣٨٩، ح١، باب : ٢٣، بتقديم وتأخير بين العبارات . مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٢٢٤، ح١، باب : ٣ .

وذكره الصدوق في باب العشرة من الخصال[١] .

واعلم أنَّ لأهل هذه الأربعة الأقوال حججاً كثيرة، وأجوبة طويلة، ومعارضات لا فائدة في إيرادها، ونقضها مع ما هي عليه من الطُّول، وقصر الفائدة فيما نحن بصدده .

[قوة البصر فاعلة بالإبصار عند المصنف ﷺ]

وقوله : «وقوّة البصر للمبصرات بالفاعل، أشبه منها بالقابل، ...إلخ»؛ يعني به أنّ قوّة البصر فاعلة للإبصار، لا قابلة لَه، لأن الإبصار عنده أَنَّ النفس تدرك صورة نفسانيّة من عالم الملكوت، تشابه صورة المرئي، وإن النفس تخرج تلك الصّورة، أو تنتزعها من المرئي، بواسطة الحس المشترك، ثم الخيال، ولأجل تقريبه لمثل هذا، قال : «أنّها أشبه بالفاعل منها بالقابل، وفي السَّمْع بالعكس»، لأنّه بقرع الهَواء الحامل للصوت لحجاب الدّماغ، الشبيه بالطّبل، فتكون القوة السّامعة قابلة لِمَا يَصِل إليها .

والحقّ كما تقدّم أنّ الإبصار أيضاً كالسّمع في كونه قابلاً، لأنّه على الصّحيح بالانطباع، كما مر .

وعلى كلّ تقديرٍ، لو قلنا بقوله : كيف تكون النّفس هي المبصرة؛ لأنها إن فرض إبصارَها للمحسوس، فهو ليس بصحيح، لأنها مجرّدة، ولا تدرك المحسوسات بغير الوسائط، وإن فرض ما ذهب إليه من الصورة المماثلة الملكوتية، فالنفس تدركها، ولكن المرئي ليس حينئذ بمرئيّ في الحقيقة، وإنّما المرئيّ هي الصورة المماثلة الملكوتيّة، مع أنّ العين لا فائدة فيها، وكونها طريقاً للنفس لا يفيده، لأنه لا يقول : بأن النفس تدرك المرئي، وإن كان بوَسائط، وإنما يذهب إلى أن النّفس تدرك صورة ملكوتية؛ يعني من نوع النفوس، إلّا أنها مماثلة للمرئي، فالعين يلزمه أنها لا مدخل لها .

---

(١) لم نجد رواية في المصدر المذكور ما تدل على ذلك .

[قول المصنف ﷺ في : مدركات الحواس الخمس الظاهرة]

قال : «ومدركاها الخمس، كما أشرنا في اللمس مُثُل نوريّة غيبيّة، موجودة في عالم آخر لا الكيفيّات المسماة بالمحسوسات إلّا بالعرض، فهي من جنس الكيفيات النفسانيّة .

وإن سألتَ الحقّ فهذه القوى ليست قائمات بالأعضاء، بل الأعضاء تقوم بأمرها؛ لأنّ البُرْهان ناهض على أنّ الحالّ بالشيء الذي وجوده في نفسه، هو وجوده لمحلّه، لا يمكن أن يكون وجوده في عالم، ووجود المحلّ في عالمٍ آخر، فالحال والمحل في عالم واحد، والمدرِك والمدرَك من نحو واحد، فالحرارة الملموسة بالذات مثلاً، ليست التي وجدت في الجسم المجاوِرِ للعضو كالنارِ، ولا التي في العضو المتسخّن المسمّى باللّامس، بل صورة أخرى غائبة عن هذا العالم، حاصلة في نشأة النفس، تدركه بقوّها اللمسيّة، وكذا القياس في سائر المحسوسات، وما فوقها، وفيه سرّ، وللنفس في ذاها، سمع وبصر، وشمّ وذَوق، ولمس غير هذه المكشوفة، وقد تتعطّل هذه بمرضٍ أو نوم، أو إغماء، أو زمانة، أو موتٍ .

وتلك الحواسّ غير منعزلة عن فعلها، وهذه الظواهر حجب وأغشية عليها، وهي أصل هذه الداثرات، وفيه سرّ»[1] .

أقول : قوله : «ومدركاها الخمس»؛ يعني ما تدركه هذه الحواس الخمس، وهو ما تدركه القوة اللّامسة من الملموس، وما تدركه القوة الذائقة من المذوق، وما تدركه القوة الشامّة من المشموم، وما تدركه القوة السامعة من المسموع، وما تدركه الباصرة من المرئي مُثُل -بضمّ الميم والثاء- جمع مثال؛ أي : صورة نوريّة غيبيّة؛ يعني أَنَّ مدركات تلك القوى صُور من عالم الملكوت، مماثلة للمحسوسة، موجودة في عالم آخر، لأنّ المحسوسة في عالَمِ الملك، عالَمِ الأجسام، وتلك الصُّور المماثلة للمحسوسة في عالم آخر، أي : في عالم الملكوت .

---

(١) كتاب العرشية، ص٣٤ .

ومرادُه أنّ النفس من عالم الملكوت، وهذه القوى قواها، فهي في عالَمِهـــا، ويجب أن تكون مدرَكاتها معها في عالم واحد.

ولمّا كانت المرادة من المدركات هي من عالم الملك، ولا يمكن أن تباشـــرها النفس الغائبة، وجب أنْ تُبَاشر صوراً تشابِهُهَا، فتعـــرف الـــنفس المحسوســـة، وتدركُهَا بإِدْرَاكِ المُشابه لَها.

والحقّ غير ما ذكر المُصَنِّف، لأنّا قد ذكرنا أن النفس من عالم الغيب، وعالم الغيب لا يدرك شَيْئاً من عالم الشّهادة، إلّا بواسطةِ شيء لَه جهتان؛ جهة تناسب المدرِك -بكسر الراء-، وجهة تناسب المدرَك -بفتح الرّاء-، أمّا في اللّمْس فالقوّة اللّامِسَة من عالم البرزخ، جَنْبَتُها العليا من نوع النفس، وجَنْبَتُهَا السُّفْلَى من أعلى مراتب عالم الأجْسام؛ أعني الروح البخاريّ، أعني الأبخرة المعتدلـــة في الـــوزن الطبيعي، بأن يكون جزء من اليبوسة، وجزء من الرطوبة، وجزء من الحـــرارة، وجزآن منَ البرودة.

وفي التّدبير الاعتدالي كما أشرنا إليه سَابقاً، في بيان النّفس الحيوانية الحسيّة، بتسخين الحرارة الغريزيّة، ومعونة كَرِّ الأفلاك بأشعّةِ الكواكب، فهو برزخ بـــين النفس الحيوانية الفلكية، وبين النفس النامية النّباتيّة، المتقوّمة بالـــدَّم السَّـــاري في جميع أَقْطارِ البدن، مما تحلّه الحياة، لأنّ الحياة الحيوانيّة من نفس فلك القمر، وهي تتعلّق بذلك الروح البخاري، بواسطة الطبائع الأربع، فتدرك تلك القوة النفسانية هيئة الملموس، من حرارة أو برودة، أو صلابة أو لين، أو ما أشبه ذلك بواســـطة الرُّوح البُخَاري، المدرك بواسطة الدَّم السَّاري، في ما تحلّه الحياة بواســـطته، لأن المدرَك -بفتح الراء- جسماني عارض بالجسم.

ودعوى المصنِّف بأنّ المدرك مجرّد ملكوتي غير متّجهة؛ لأن الشيء إذا جُرِّد عن رتبة كونه سقطت منه العوارض الخارجيّة، وإذا سقطت لم يبق للقوّة اللّامسة ما تدركه، وليس في الصورة الملكوتية ما يشابه الهيئة الّتي تدركها اللّامسة، إذ لو أمكن حصولها كَانت الهيئات الجسمانيّة في الملكوت، وكانت الموجودة في الجسم

الملموس أولى من المشابِهَة لها، والقوة الذائقة، والقوّة الشامّة، على نحو القوّة اللّامسة .

وأمّا القوّة السَّامعة، والقوّة الباصرة، فهما ووسائطهما من نوع القوى الثلاث السّابقة، إلّا أنَّ هاتين خالفا السابقات، في كيفيّة الواسطة الأخيرة المباشرة للمدرَك -بفتح الراء-، فَلَمَّا كانَ المدرك هو هذه الأشياء الظاهرة، وجب أنْ تكون الواسطة التي تَلي المدرَك -بفتح الراء-، وتباشره مِنْ نَوْعه، فلمّا كانَتْ مُدْرَك القوّة السَّامعة هي الأصوات، ناسبت أَنْ تكون الواسطة الّتي تباشرها، مِمَّا يمكن تأثر الصوت فيها، وهي الجلدة الشَّبيهة بالطَّبْلِ .

ولّما كان مدرَك القوة الْباصِرَة، الأَلْوانَ والصُّورَ ناسب أَنْ تكون الواسطة الَّتي تُباشِرُهَا تناسب الألوان والصُّور، وهي الجليديّة الصَّقيلة الرّطبة، لِتَنْطبع فيها الألوان والصُّوَر، وهذا أظهر من كل دليل لِمَنْ يفهم، على أَنَّ مدرَك القوة الباصرة هو الألوان، وكذا السَّامعة كما قلنا، وإلّا لم يكن للعين في الإبصار، والإذن في السمع فائدة، لو كان المدرك صورة ملكوتيّة مشابهة للمرئي، فإن المصنف إذا جعل الإبصار إنما هو بالنفس لَا يحتاج إلى العين .

فإن قال : فائدة العين انطباع الصورة، والمدرك للّون هو النفس، فإنها تدرك مثل المنطبع من عالم الملكوت .

قلنا : إدراك النفس لما في الملكوت لا يتوقّف على الحواس، إلّا لِتكون طريقاً للنَّفْس، وإذا فرض هذا كان مَا أدركته صورة المرئي، لا مثلها في عالمٍ آخر، كما قال المصنِّف .

[الكيفيات المحسوسة بالحواس هي المدركة]

وقوله : «لا الكيفيّات المسمّاة بالمحسوسات إلّا بالعرض»؛ يعني به أن المدرك مثال للكيفية المحسوسة، نوري غيْبي، موجود في عالم الملكوت؛ لأنّه من جنس الكيفيات النفسانية، كَما ذكَرهُ مُكرّراً، وأنْتَ قد سَمعت ردّ هذا الكلام، فَإِنّ المدرَك ليس إلّا الكيفيات المحسوسة، ولهذا أجمع العقلاء من المتقدّمين والمتأخرين

على تسمية المدرِكات، لهذه الكيفيات المحسوسة بالحواسِّ الظاهرة، ويريدون أنّها هي المدركة لهذه الكيفيّات الظاهرة، وهذا هو المعقول .

ولو كان المُدرِك لَها هو النفس كما يدّعيه المصنّف، لما سَمّوها بالحواسّ الظاهرة .

[تخطئة الشارح تتُّئ المصنف تتُّئ في عبارته]

وقوله : «وإن سألت الحق فهذه القوى ليست قائمات بالأعضاء، بل الأعضاء تقوم بأمرها»، فيه أنّ الحق في هذه المسألة ليس على ما قال، بل القوى المدرِكة لهذه الأشياء قوى نفسانية، ولكنها ليست هي الّتي في النّفس، لأنّ النفس ليس فيها شيء غيرها، وهذه القوى التي يذكرونها، هي إدْراكات النفس، والنفس لا تدرك في رتبة عالمها، إلّا ما كان مجرّداً عن الموادّ العنصريّة، وهذه الأمور المدرَكة؛ أعني الملموسة والمذوقة، والمشمومة والمسموعة، والمبصرة ليست من عالم الملكوت، عالم النّفس، بل هي أجسام أو جسمانيات، وكلا الأمرين من هذا العالم، وقد ثبتَ أنّ المدرِك لها لا يكون خارجاً عن عالمها، إلّا بوسائط من عالمها، والنفس واحدة، وتدرك ما تدركه بفعل منها، فإن كان ما أدركته من عالم الملكوت، أدركته بنفسه بلا توسّط شيء، وإن كان في عالم الملك أدْرَكتْه بآلاتِها، وخلق الله سبحانه لها آلات، فخلق النفس البُخاريّة السارية في الدّم، تدرك بها هيئة الملموس، والمذوق والمشموم، وخلق الجلدة الرقيقة، التي على الصِّماخ، تُدْرِك بها الأصوات، وخلق الجليديّة الصقيلة الرطبة في العين، تنطبع فيها الصورة المرئيّة، فتدركها بالقوة التي في التقاطع الصَّليبي بين القَصبتين .

فإذا أرادت النفس إدراك شيء من أحد الخمسة المذكورة، أشرق إحساسها على حاسّته، فحيي بإحساسها، كما إذا أشرقت الشمس على الجدار فاستنار بإشراقها، فكما أنّ الجدار ينوّر ما يقابله لما فيه من إشراق الشمس عليه، ولا يقال: أن الشمس نوّرَتْ ذلك المقابل، لأن الإنارة للجدار، إذ الإستنارة على حسب قابليّته، بل يقال : أنّ الجدار هو المنوّر لما قابله، كذلك تلك الحواس،

فإنّها بإشراق النفس عليها كانت حاسّة بنفسها، ولهذا يختلف الإحساس في القوّة والضعف، بصحّتها وعدمها، والنفس واحدة، فالحاس للمبصر القوّة التي في التّقاطع الصَّليبي، والحاس للمسموع القوّة التي في جنبيِ الدماغ، الّتي تلي جلدة الصّماخ، وهما عصبتان مضاعفان بحذاء كلّ أُذُن، وعدّهما المشرّحون واحداً، لتقارب منشئهما، وهما يدخلان في ثقبتين؛ **أحدهما** : من قدّام، وهو مجرى السمع، يفضي إلى الجلدة الشبيهة بالطبل، وعلى باب القصبة التي من قدام، كما ذكرنا ترجمان السّمع يترجم الصَّوْت القارع لجلدة الطبل، فكان حاسّاً بالأصوات، بسببِ ما أَشْرقَ عليه من إشعار النفس، وكذلك باقي الحواس الخمس، فإنها هي الحاسّة، وإن كانت بسبب ما أشرقت عليها النفس .

فقول المصنف : «فهذه القوى ليست قائمات بالأعضاء»؛ غلط، وإلّا لما سمّيت بالحواس الظاهرة، بل هي قائمات بتلك الأعضاء قيام إشراق، كقيام حركة اليد فيها من النفس، فإنّها حين تعلّقت باليد كانت حركة جسمانية من عالم الملك، وإن كان مبدؤها حركة نفسانية من عالم الملكوت، فافهم .

[مقصود المصنف ﷺ من البرهان الناهض في كلامه]

وقوله : «لأن البرهان ناهض على أنّ الحالّ بالشيء، الذي وجوده في نفسه، هو وجوده لمحلّه، لا يمكن أن يكون وجوده في عالم، ووجود المحلّ في عالم آخر – إلى قوله– من نحو واحد»، غير صحيح؛ لأنه يريد بالحال العرض، وإن وجوده في نفسه وجوده لمعروضه، كما ذهب إليه تبعاً لبعض الحكماء، والمشبّه به ليس بصحيح، والمشبّه غير مطابقٍ، وغير مرادٍ .

أمّا كون المشبّه به ليس بصحيح، فقد ذكرناه في شرح المشاعر، عند ذكره هذه المسألة .

ووجه عدم صحته؛ أن الحكماء اتفقوا على أنّ العرض ممكن، والمصنف قائل به، إذ لا خلاف فيه، وكل ممكن زوج تركيبي، فالعرض لا محالة مركب من مادة وصورة، أي : من وجود وماهية .

والمراد بالوجود؛ إمّا المادّة، أو المعنى المصدرى والرابطي وما أشبههما، وما سوى هذين النوعين وهم نشأ من عدم فهم الوجود .

والمراد به هنا المادة، فالعرض مركب من مادّة، أي : وجود ومن صورة .

أمّا مادته فليست من نفس المعروض، وإنّما هي صفة .

وأمّا صورته فمن حدود أحد وجود مَعْروضِه .

فقولهم : أنّ وجود العرض في نفسه هو وجوده لمعروضه، إن أرادوا بوجوده الذي هو مادته وحقيقته، فهو غلط ظاهر؛ لأن حمرة الثوب مادّتها من القرمز مثلاً، أو القوّة .

وإن أرادوا بوجوده ظهوره في الأعيان، فلا تبعد الصحة؛ لأنّ وجوده لمعروضه من تمام قابليّته للظهور، فحينئذٍ يراد بالوجود المعنى الوصفي لا الذاتي، وإلّا فليس بصحيح .

وأما كون المشبّه غير مطابق؛ فلأن إدراك النفس وإن كان عرضاً لها، بمعنى أنّه فعل لها، ليس حالاً بها، لأنّه إنّما قام بها قيام صدور؛ كالشعاع من السِّرَاج، فإنّه وإن كان عرضاً، إلّا أنه قائم بالجدار لا بالسراج، فليس معه في محلّ واحد، كَما مثّلنا بحركة اليَد، فإنّها قائمة باليَدِ التي هي من عالم الملك، وهي أيضاً من عالم الملك، مع أنّها صفة للنفس التي هي من عالم الملكوت، لأنها ليست قائمة بها قيام عروض، وإنّما هي قائمة بها قيام صدور، فلا تكون معها في مكان واحد، ولا في عالَمٍ واحدٍ .

وأما كونه غير مراد؛ فلأن المراد ممّا تدركه الحاسّة من ذي المحسّة، والذوق والرائحة، ومن اللون والصوت الظاهرة لا المتخيّلة، فإنّها ليست مرادة لجميع العقلاء، فجعْله أنّ الحاسّة إنّما تدرك صورة من عالم الملكوت، مشابهة لهذه الظاهرة، مخالف للمعلوم، المقطوع به من أن المدرَك إنّما هو الأشياء الظاهرة، ألا تراهم يقولون للأمور الظاهرة، التي هي من عالم الملك الأجسام والأعراض هذه الأشياء المحسوسة، يعني الظاهرة، حتى المصنف فإن كتبه مشحونة من هذه

العبارة، غير منكر لها، بل يحتجّ بها، ولا معنى للمحسوسة إلّا المدركة بــالحواسّ، وهذا شيء لا غبار عليه، وإنما الغبار على القلوب .

[مراد المصنف تتئن من الحرارة الملموسة بالذات]

وقوله : «فالحرارة الملموسة بالذات ليست الّتي وجدت في الجسم المجــاور للعضو؛ كالنار ...إلخ»، غلط؛ لأن هذه الحرارة في الجسم، والــتي في العضــو المتسخّن المسمّى باللامس، أيّ : شيء يقال لها المحسوسة، أم يقال لهــا شــبيهة المحسوسة، ولم سُمِّيت هذه بالحواسّ الظاهرة، وتلك بالحواس الباطنة، أعني الحسّ المشترك والخيال .. إلخ، على أن قوله قبل هذا : «قوّة اللمس وتسري في الأعضاء من جهة الروح البخاري»، صريح فيما نقول نحن، وذلك حين غلبت طبيعتــه الفطريّة، طبيعة تكلّفه، نطق بالحق بأن قوّة اللمس تسري في الأعضاء من جهــة الروح البخاري، والروح البخاري من عالم الملك، والقوّة اللامسة قائمة فيها قيام حلول، سارية معها في الأعضاء كُلّها، لأنّها في الدّم الجاري في اللّحم .

وقــوله : «بل صورة أخرى غائبة عن هذا العالــم، حاصلة فــي نشــأة النفس.. إلخ»، قد تقدم الكلام عليه بما لا مزيد عليه مكرّراً .

[إظهار الشارح تتئن معنى السر من كلام المصنف تتئن]

وقوله : «وفيه سرّ»، لعلّ المراد بالسرّ ما صرّحَ به، من أنّ العاقــل متّحــد بالصورة المعقولة، وأمّا الجسمية والجسمانية فلم يتّحد بها، وإنما تدخل في المعلوميّة بالعرض، لأنه إنما يعلمها بالصورة المعقولة، ونحن قد ذكرنا فيما ســبق بطــلان كلامه هذا، وهو ها هنا فرّع على ذلك، إدراك النفس للمحسوسات، بصــورة ملكوتية مشابهة للمحسوسة، وقد سمعت بطلان كلامه هنا أيضاً، وهــذا ســرٌّ مفضوح .

[القاعدة الرابعة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في : خصوصيات النفس]

وقوله : «وللنفس في ذاهما سمع وبصر، وشم وذوق، ولمس غير هذه المكشوفة»[1] .

جوابه : أن للنفس ذلك، إلّا أنها هي نفسها، بمعنى أن الله سبحانه أعلمها معرفة هذه المدركات، وأقدرها على إدراك صورها النفسانية الملكوتيّة، إدراكاً علميّاً، وأقدرها على إدراك هذه الظاهرة المكشوفة بما خلق لها؛ من الآلات على نحو ما ذكرنا سابقاً، لا كما ذهب إليه .

[النفس ومعطلاتها]

وقوله : «وقد تتعطل هذه بمرض، أو نوم أو إغماء، ...إلخ» .

جوابه : أنّها أدَوات للنفس، فإذا حصل للنفس معطّل تعطّلتْ، لأنها إنما هي توجهات النفس وتصوراتها لا غير .

[الحواس وانعزالها عن نفسها]

وقوله : «وتلك الحواس غير منعَزِلَةٍ عن فعلها» .

جوابه : أنّا نقول ما نثبت لها من الحواس الملكوتية، إلّا ما هو فعلها بنفسه، وإلّا ما معناه عينها لا فعلها، وهي علمها وقدرتها، كما أشرنا إليه، وما تدركه في عالمها من هذه الأمور الظاهرة فهي صورها العلمية .

وإذا أرادت إدراكها بأنفسها تنزّلت واستعملَتْ آلاتِها، فتدركها بالتّناول، بمعنى أن الطعم مثلاً تدركه القوة الجسمانية التي في اللسان، وتلك القوّة مدركة

---

(١) كتاب العرشية، ص٣٥ .

للطعم لحياتها بإشراق نور النفس عليها، فتؤدّي معرفة ذلك الطعم إلى فعل النفس، فينتزعها صورة علميّة لا كيفيّة جسمانيّة .

والمدرَك -بفتح الراء- هو المحسوس، والنفس عالمة بذلك، بصورته الإنتزاعية العلمية، كصورة زيد في خيالك، والمدرك جسماني، تدركه قوّة جسمانية، أي : الروح البخاري، الجسميّ الساري في العضو الظاهر، وإن كان بواسطة حياة النفس وفعلها، كما قلنا : في حركة اليدِ .

[الحواس والحجب والأغشية التي عليها]

وقوله : «وهذه الظواهر حجب وأغشية عليها، وهي أصل هذه الداثرات» .

جوابه : أن هذه الحجب آلات للإدراكِ، والمدرِكة هي بما سرى فيها، من الحياة البخاريّة، الّتي هي النفس النباتيّة .

وإنّما كانت مدركة بها؛ لأن البخاريّة حاملة للحيوانية الحسّيّة، التي هي من الأفلاك كما ذكرنا سابقاً، فافهم .

[أصل الداثرات]

وقوله : «وهي أصل هذه الداثرات»؛ يعني أن تلك القوى المجردة الملكوتية الباقية، هي أصل هذه الحواسّ الداثرات، بمعنى أنّ هذه أشباح وأظلّة لتلك الملكوتية، ونحن نقول : هذه حواملها حين تنزلّتِ العليا فجمدت، كان الجامد منها هذه الداثرات والذائب ملكوتي .

[مراد المصنف ﷺ من ذكر السر مرة ثانية]

وقوله : «وفيه سرّ»؛ مثل سرّه الأوّل، ويشير إلى سرّ مفضوح، وهو أنّ حقائق الأشياء كلها ثابتة في علمه، الذي هو ذاته تعالى، وهذه الأشياء الظاهرة الداثرة تنزّلتْ من تلك الثابتة تنزل الأشباح والأظلال، وحيث كانت هذه الظاهرة آيات للغائبة، فرّع معرفة هذه على ما يدّعيه من معرفة تلك، ولو عكس فعرف هذه أوّلاً، لأنها مشاهدة يمكن معرفتها،

واستدلّ بها على الغائبة، فعـــرف الغائبةَ بالحاضرة، لأصاب ولنصره قول الرضا عليه السلام : (**قد علم أولوا الألباب أنّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلّــا بمـــا هيهنا**)[1] .

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

[القاعدة الخامسة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في : الإبصار]

قال : قاعدة «الإبصار ليس بخروج الشعاع من البصر، كما ذهب إليه الرياضيّون، ولا بانطباع شبَح المرئي في العضو الجليدي، كما ذهب إليه الطبيعيون، لفسادِ كلٍّ منهما بوجوه عديدة، مذكورة في الكتب، ولا بمشاهدة النفس للصورة الخارجية، القائمة بالمادة، كما ذهب إليه الإشراقيّون[1]، حيثما هو المشهور، واستحسنه جمع من المتأخرين؛ كأبي نصر الفارابي[2]، وشهاب الدّين المقتول[3]»[4] .

[اختلاف الأقوال في الإبصار]

أقول : اختلفوا في إبصارِ المرئيّ على أقوال أربعة :

[القول] الأوّل : قول الرياضيّين، ومنهم هشام بن الحكم[5]، فإنّهم يقولون: الإِبصار -بكسر الهمزة- بخروج شعاع من العين، على هيئة مخروطٍ رأسه عند العين، ينبعث من التقاطع الصّليبي، من بين قصبتين ضيّقتين، كما قاله علماء التشريح، قالوا : ثقبة كل منهما قدر ما تمرّ منه شعرة خنزير، ومجتمعهما ضيّق، ولذا كان النور على هيئة مخروط، رأسه من التقاطع، وقاعدته على المرئي .

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (٤٨) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٥٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢١١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) كتاب العرشية، ص٣٥ .

(٥) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٦٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

واختلف هؤلاء، فقال بعضهم : المخروط مصمت .

وقال بعضهم : مؤلف من خطوط مجتمعة عند رأسه، متفرقة عند قاعدته .

وقال بعضهم : ليس على هيئة مخروط، بل خطّ دقيق، ثابت عند التقاطع، متقلّب الطّرف الّذي عند المرئيّ على أجزائه .

وقال بعضهم : أن الشعاع الذي في العين يكيّف الهواء بكيفيته، ويصير الكل آلة للإبصار، ومَن نظر إلى الآيات الآفاقيّة، الّتي ذكرها سبحانه في كتابه، في قوله: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾**(١)، عرف فساد هذا القول بجميع أقواله، فإنّ المرآة تكون فيها صورة المرئي، ولم ينبعث منها نور، والمرْآة مثال للإبصار بالعين، ضربه اللّه تعالى لأولي الأبصار .

وأيضاً لو كان الإبصار بالشُّعاع، لكنتَ ترى صورتك في المرآة مقابلة لصورتك، كشخص آخر، فترى عين صورتك اليمنى مقابلة لعينك اليسرى، وعين صُورتك اليسرى مقابلة لعينك اليمنى، وهذا ظاهر؛ لأن الشعاع يخرج من العينَيْن، فيقع على المرآة فينعكس إلى وجهك، فيكون كشخص مواجه لك، ولكن الْأمر على العكس، فَلا يكون بخروج الشّعاع .

[القول] الثاني : قول الطّبيعيين؛ وهو أنّ الإبصار بانطباع صورة المرئي، أي: شبَحه في الرطوبة الجَليدية، التي تشبه البرد والجمد، فَإنّها مثل مرْآة فَإذَا قابَلَها متلوِّن مضيء انْطبع شَبَح صورته فيها، كما تنطبع صورة الإنْسانِ في المرآة، بأن يقع ظلّ المرئي وشبَحُه في العين، وفي المرآة بشرائط ذلك، وهي المقابلة المخصوصة، مع توسّط الهواء المشفّ، واستضاءة المرئي والمقابل، وعدم القرب والبعد المفرطين .

وأورد عليهم من وجهين، **الأوّل** : أن المرئي يكون صورة الشيء وشبحه لا نفسه، مع قطعنا بأنا نرى نفس الشيء .

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

والثاني : أنّ شَبَح الشيء مساو في المقدار، وإلّا لم يكن صورة لَه، ويلزم ألّا يرى ما هو أعظم من الجليديّة؛ لامتناع انطباع الكبير في الصغير .

وأجابوا عن الإيراد الأوّل : بأنه إذا كان رؤية الشيء بانطباع شبَحِه، كان المرئي هو الذي انطبع شبَحُه لا نفس الشبَح، كما في العلم بالأشياء الخارجة، فإن العلم بها مشاهدة صورها الخياليّة والنفْسيّة .

و[أجابوا] عن الثاني : بأنّ شبح الشيء لا يساويه في المقدار، كما ترى من صورة الوجه في المرآة الصّغيرة، لأن المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار .

غاية الأمر أنّا لا نعرف لَمّيّة إِبْصار الشيء العظيم، وإدراك البعد، بينه وبين الرائي، بمجرد إنطباع صورة صغيرة منه في الجليديّة، وتأديتها بواسطة الروح المصبوب في العَصَبتين إلى الباصرة .

و[القول] الثالث : قول الإشراقيين(١)، أو المنسوب إليهم، واختاره شهاب الدين المقتول السهروردي(٢)، أنه لا شعاع ولا انطباع، وإنما الإبصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر، الذي فيه رطوبة صقيلة، وإذا وجدت هذه الشروط، مع زوال المانع، يقع للنفس علم إشراقيّ حضوري على المبصَر، فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليّة .

ويرد على هذا القول ما أوردناه على المصنف، في ذكره أنّ النفس تدرك صورة ملكوتية مشابهة للمرئي .

وأيضاً العلم الإشراقي هو نفس حضور المعلوم عند العالم به، في رتبة كونه كما حُقّق في محلّه، فإنّ معلومات الحق تعالى حاضرة عنده في أَماكنها وأوقاتها، في مراتب أكوانها، لا في الأزل؛ لأنّ الأَزل هو الله سبحانه على مذهب الحق .

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (٤٨) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢١١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وأمّا على مذهب المصنف من أن المعلومات صور في علمه؛ الذي هو ذاته تعالى، وهي حقائق الأشياء، وهي متّحدة بالعالم .

وأما ما انحطّ عن تلك الحقائق، فهي بمنزلة الأشباح والأظلال، وهي الداثرات ومعلوميتها لَه بالتبعيّة لا بالأصالة، يعني أن العلم بالعلل يستلزم العلم بالمعلولات، وقد شحن كتبه من هذه الخرافات، وهذا هو أصله في هذه المسائل، فلذا جعل المدرك هو النفس، لكنها تدرك صورة ملكوتية مشابهة للمحسوس، وهذا وإن كان باطلاً لكنه لم يجعل النفس مدركة بذاتها للمحسوس .

ومن قال : بأن النفس تدرك المحسوسات بذاتها، مع وجود تلك الشروط، مع زوال المانع مشاهدة جليّة، فقد قاس هذا الذي ذكر للنفس على ما يثبته لله تعالى، وقياسه باطل؛ لأن النفس لا تدرك المحسوسات بذاتها، وإنما تدركها بالوسائط، والمدرك المباشر لإدراكها جسماني، حامل لفعل النفس، يؤدي إليها بواسطة فعلها ما أخذه من المحسوس، فتتنعّم النفس، أو تتألّم بواسطة تنعّم محلّها وتألّمه، ولا كذلك علم الله تعالى، فإن علمه الحضوري لا يكون بوَاسِطَة شيء غير نفس الشيء .

والقول الرابع : ما ذهب إليه المصنف، وقال به أرسطو طاليس(١) في كتابه أُثولُوجيَا، «وهو أن الإبصار بإنشاءِ صورة مماثلةٍ لَه بقدرة الله، من عالم الملكوت النفساني، مجرّدة عن المادة الخارجيّة، حاضرة عندَ النفس المدركة، قائمة بها قيام الفعِل بفاعله، لا قيام المقبول بقابله»(٢) .

[برهان المصنف تتُنُّ على اتحاد العاقل بالمعقول وما يستفاد منه]

وقال المصنف أيضاً : «والبرهان عليه يستفاد ممّا برهنّا به على اتحاد العاقل بالمعقول، فإنّه بعينه جارٍ في جميع الإدراكات الحسّيّة، والخياليّة والوهميّة، وقد نبّهنا على هذا المطلب في مباحث العاقل والمعقول، وقلنا : أن الإحساس مطلقاً ليس

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٨، ص١٧٩، فصل : ٦ في البصر .

كما هو المشهور بين عامّة الحكماء، أنّ الحسّ يجرّد صورة المحسوس بعينه من مادته، ويصادفها مع عوارضها المكتنفة، وكذا الخيال يجرّدها تجريداً أكثر، لما علم من انتقال المنطبعات، بل الإدراك مطلقاً، إنما يحصل بأن تفيض من الواهب صورة أُخرى، نوريّة إدراكيّة، يحصل بها الإدراك والشعور، فهي الحاسّة بالفعل، والمحسوسة بالفعل .

وأما وجود صورة في مادّة فلا حسّ ولا محسوس، إلّا أنّها من المعدّات لفيضان تلك الصورة، مع تحقق الشرائط» . انتهى كلامه من كتابه الأسفار(١) .

وقد تقدّم إبطال كلامه، فإن العقلاء قولاً واحداً يسمّونها الحواسّ الظاهرة، ويعدّون الحس المشترك من الحواس الباطنة، مع كونه برزخاً، وكونه أنزل من الصورة المماثلة، على زعمه أنّها من الملكوت، مجرّدة عن المادة الخارجيّة، على أن المحسوس هو الكيفيّة الحالّة في الزنجبيل، وإذا جرّدها النفس ورفعتها إلى عالمها، كان الصورة المدركة هي الصورة العلمية، فالنفس تعلم أن صاحب هذه الصورة يحدث حرارة في الجسم المباشر لَه، كاللسان حتى يتألّم اللسان، وربّما تشقّق، أو حدث فيه السلاق، لا أَنّ النفسَ تُحِس به، وإنّما تتألّم آلاتها الجسمانيّة بكيفية الزنجبيل، فينطوي إشراقها الذي على آلاتها، كما يتغيّر إشراق الشمس على الجدار المبيّض إذا غيّر بياضه، فالتقاطع الصليبي إنّما يدرك المرئي، مع شرائط الرؤية، بما أشرق عليه من حياة النفس، وهذه الحياة جسمانيّة من عالم الملك، كحركة اليد، فإنها وإن كانت من حياة النفس المجردة، التي هي من عالم الملكوت، إلّا أنها لّما أشرقت على اليد، وانصبّت بواسطة الدّم في العروق والعصب، كانت جسمانية من عالم الملك، مع أنها معلومة أنها هي الحركة الملكوتية، إذ ليس في اليد حركة إلّا حركة النفس، وقد تقدم ما ذكرنا من الحديث .

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٨، ص١٧٩، فصل : ٦ في البصر .

ومن القرآن حيث عاتب المنكرين للآيات بقوله : ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾(١)، فنطق كتاب الله بأنّ الإبصار بالعيون، والسماع بالآذان .

ودعوى أنّه جار على ما يفهمه العوام، والذي يدركه الخيال من ذلك، والذي تدركه النفس من الصورة التي أفاضها الواهب ﷻ، هي صورة العلم بذلك، ونحن نعْترف به، فإنّه تعالى أعطى كل ذي حقّ حقّه، فأعطى العين الإبصار من لون المرئي، وأعطى النفس العلم من حاسّة البصر، وأعطى العقل المعنى من صورة العلم النفسيّة، وهو تعالى مع كل شيء بما له من فيض فعله، وعطاء صنعه، وما ذكره من كون دليله، على أن النفس تدرك حرارة الزنجبيل بصورة ملكوتية، متّحدةٍ بالنفس، هو برهانه على اتّحاد العاقل بالمعقول، والحاس بالمحسوس، هو دليلنا على عدم صحة قوله هناك وهنا، وقد تقدّم عند ذكره اتّحاد العاقل بالمعقول في هذه الرسالة، وفي المشاعر في شرحنا عليه(٢)، ما يكفي الفاهم، ويغني العالم .

والحقّ في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الثّاني، لإجماع العقلاء على صحة قول مَن قال : من لا تراه العيون، ولا تُحقّقه الظنون، مع أن الظنون من فعل النفس لما تشاهده من الصورة، وإن كانت مترددة بينها وبين غيرها، وإلّا لكان معنى العبارتين مكرّراً، وفيما ذكرناه كفاية لمن وُفّق لَه .

ولكل واحد من هذه الأقوال الأربعة حجج، وترد عليه إيرادات، وله جوابات لها، وليس هذا محلّ ذكرها وهي طويلة، ذكروها في الكتب المبسوطة، وإنّما لم نذكرها لطولها، ولعدم تمام الفائدة فيها، بدون الكلام على كل منها، وهذا يستلزم تأليف كتاب على حدة .

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ١٧٩ .

(٢) راجع شرح المشاعر، ص٥١٦ .

[قول المصنف ﵀ في أن اتحاد العاقل بالمعقول باطل من وجوه، ...إلخ]

قال : «لأنه باطل من وجوه، ذكرناها في حواشينا على حكمة الإشراق؛ منها أن البرهان قائم على أنّ ما في الموادّ الخارجيّة، ليس ممّا يتعلّق به إدراك بالذات، ولا من شأنه الحضور الإدراكي، والوجود الشعوري .

ومنها أنّ تلك الإضافة غير صحيحة، إذ النسبة بين ما لا وضع لَه، وبين ذات الأوضاع المادّية ممتنعة، إلّا بواسطة ما لَه وضع، وعلى تقدير صحّتها بالواسطة، لم تكن إضافة علميّة إشراقيّة، بل وضعيّة ماديّة، إذ جميع أفاعيل القوى المادّية وانفعالاتها، بمشاركة الوضْع، بل الحَقّ في الإبصار كما أَفادَهُ اللّه لنا بالإلهام، أن النفس ينشأ منها بعد حصول هذه الشرائط المخصوصة بإذن الله، صوراً معلقة، قائمة بها، حاضرة عندها، متمثّلة في عالمها، لا في هذا العالم، والناس في غفلة من هذا .

ويزعمون أنّ هذه الصور منغمرة في الموادّ، ممّا يتعلّق به الإدراك، والّذي حصّلناه من كيفيّة الإبصار، هو الحريّ باسم الإضافة الإشراقيّة، لأن المضاف إليه كالمضاف، موجود بوجود نوريّ بالذات، وقد علمت أيضاً أنّ الصور الإدراكيّة كلّها موجودة في عالم آخر، إنّ في هذا لبلاغاً لقوم عَابدين»[1] .

[توضيح الشارح ﵀ معنى قول المصنف ﵀ في بطلان برهانه]

أقول : هذا رد على ما ذهب إليه الإشراقيّون[2]، مِنْ أَنَّ الإبصار بمشاهَدة النفس للصورة الخارجية، القائمة بالمادّة، وهو من وجوه؛ قال : «منها أن البرهان قائم على ما في المواد الخارجيّة، ليس مما يتعلق به إدراك بالذات» .

أقول : أمّا أنّ ما في الموادّ الخارجيّة، ليس مما يتعلّق به إدراك النفس بذاتها،

---

(١) كتاب العرشية، ص٣٥ .

(٢) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (٤٨) من هذا الكتاب .

وبفعل ذاتها فصحيح .

وأمّا أنّه لا يتعلّق به إدراك مطلقاً فباطل، بل يتعلّق به إدراك القوى الجسمانيّة، ولكن المصنف جعل برهانه تفريعاً على مسألة اتحاد العاقل بالمعقول، فإنه منع هناك من كون المادّيات معقولة للّه تعالى بالذات، بل بتبعيّة عقله لحقائقها المجردة، وقد ذكرنا بطلانه، ونذكر هنا بطلان الفرع؛ فإنه على زعمه يعقلها بنفس علمه، الذي هو ذاته .

وعلى قوله يلزمه ألّا تكون الذّات الحق ﷻ متساوية، النسبة إلى جميع الأشياء، وهو خلاف الاتفاق على ذلك .

[معنى الحضور الإدراكي والوجود الشعوري]

وقوله : «ولا من شأنه الحضور الإدراكي، والوجود الشعوري»؛ أمّا الحضور الإدراكي فممنوع؛ لأن كلّ شيء يحضر بكونه سواء في ذلك المادّي والمجرّد، وكل مدرك لَه فإدراكه لَه بنفس حضوره، لا بصورة مماثلة أجنبيّة أو منتزعة، لأن المدرِك -بكسر الراء- تحضر عنده صورة المدرَك -بفتح الراء- في غيبه عند غيبته .

وأمّا عند حضوره فلا توجد عند ذي الإدراك صورة غيره، كما إذا غاب عنك زيد حضرت في ذهنك صورته، لأن ذهنك يأخذها منه إذا غاب، فإذا حضر أخذ منك ما أخذتَ منه، فلا يوجد عندك إلّا نفس حضوره، الذي هو به هو، وهذا تتساوى فيه الأشياء كلها .

وأمّا الوجود الشعوري، فالذي أعطى العقل الشعور بالمعاني لذاته لا بالصور الجوهريّة، وأعطى النفوس الشعور بالصور الجوهريّة لذاتها لا بالجسمانية، وأعطى القوى الجسمانية الشعور بالكيفيات الجسمانيّة، على أن كل مدرك إنما يحضر عند مدرِكه بنفسه لا بمماثله، إذ لو كان الإدراك إنما هو للمماثل النفساني، لكانت الصورة هي الصورة العلميّة، ولا خلاف في حصول الصور العلمية للنفس، لكنها ليست هي الكيفيات الملموسة، والمذوقة والمشمومة، والمسموعة والمبصرة، كما

أن صورة زيد في ذهنك ليست زيداً، ولا الإحساس بزيد، وإنما هي به، فمُعَارضته ليست بصحيحة .

وقول الإشراقيين[1] : ليس بصحيح أيضاً؛ لأن النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها، فالرد والمردود مردودان، ضعف الطالب والمطلوب .

[النسبة بين ما له وضع وما لا وضع له]

وقوله : «ومنها أن تلك الإضافة غير صحيحة، إذِ النسبة بين ما لا وضع لَه وبين ذات الأوضاع» .

أقول : وهو كما قال على دعواهم، ولكنهم يعارضونه بهذا في دعواه، بأن النفس تدرك صورة مماثلة للمحسوس، لأن الصورة المذكورة ممّا لا وضع لها، فالنسبة بينها وبين ذات الأوضاع في المماثلة غير صحيحة، بل رُبَّما يكون عدم النسبة فيما قال من المماثلة أولى منه فيما قالوا من الإدراك، لأنّه إشراق .

والإشراق العلمي كما يكون في الصورة الملكوتية، يكون في الجماد؛ لأنّ المراد من الإشراق العلمي، حضور المعلوم بنفسه في رُتبة كونه ووجوده عند العالم، وتتساوى المعلومات فيه .

وقوله : «إلّا بواسطة ما لَه وضع»؛ صحيح، ولكن الصورة الملكوتية المماثلة مما لا وضع لَه، فلم جعل النفس مدركة للمحسوس بواسطة إدراكها لها، إلّا أن يجعلها الروح البخاري، فلا تكون ملكوتية بل جسميّة .

[المحسوسات الخمس ومراد الشارح ﷺ منها]

وقوله : «وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن إضافة علمية إشراقيّة»، فيه أنا نريد ألّا يكون إدراك المحسوسات الخمسة علمياً إشراقياً، بل وضعي مادي، ولذا يضعف إدراك المحسوسات ببعدها عن الحواس الظاهرة، البعد المحسوس، ولا يختلف في حق النفوس .

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (٤٨) من هذا الكتاب .

وقوله : «إذ جميع أفاعيل القوى المادّية وانفعالاتها بمشاركة الوضع»؛ صحيح ولكنه المطلوب .

وقوله : «بل الحق في الإبصار كما أفاده اللّه تعالى لنا بالإلهام، أنّ النفس ينشأ منها بعد حصول الشرائط، المخصوصة بإذن اللّه، صور معلقة، قائمة بها، حاضرة عندها، متمثّلة في عالمها، لا في هذا العالم» .

وأقول : كلامه هذا بِعَيْنِ معناه ذكره قبل هذا، وقد تكلّمنا عليه هُناك، فَلَا فائدة في كثرة التكرار مرة بعد أُخْرَى، وإن كانَتْ عَادَتي أَنّي أَعْتَني بالتكريرِ للبَيان، إلّا أنه مع الفاصلة الطويلة، أو لخفاءٍ في البيان الأوّل .

[المواد إذا لم يتعلق بها إدراك كانت من عالم الغيب]

وقوله : «والناس في غفلة ...إلخ»، نقول عليه لعلّه هو الذي غفل، فإن [المواد] إذا لم يتعلّق بها إدراك كانت من عالم الغيب، وعالم الغيب يكون من عالم الشهادة، لتعلّق الإدراك، وعلم الطبّ كلّه مبني في التنمية، والتحليل والتبريد، والتسخين والترطيب والتجفيف، وغير ذلك على ثبوت إدراك القوى المادّية لهذه الكيفيات، ولو انحصر الإدراك في النفس والصور الملكوتية بطل علم الطب المجرّب، المقطوع على صحته، وتأثير بعض الماديات في بعض، وإدراك بعضها لبعض، كيف لا وهي النامية، والفاعلة والقابلة، والحاسة والمحسوسة .

وقد اتفق الفلاحون على أنّ النخلة تأنس وتستوحش، وتعشق وتخاف، وقد صحّح هذه الأمور وأمثالها المجرّبون، بلا نكير بينهم، كما هو مذكور في علم الفلاحة، وصحّ لكل مَن جرّبه، مع أنها ليس لها نفس ملكوتية، وإنما نفسها نباتية من هذا العالم، مُؤلفة من هذه العناصر المشاهدة، وإحساسها لذلك من نوع إحساس هذه الخمس الظاهرة .

وكل مَن فهم كلامي وأمثاله عرف أنّ المصنف هو الذي كان في غفلةٍ عن هذا، لا العلماء والحكماء الذين سمّاهم الناس .

[معنى العلم الإشراقي والإضافة الإشراقية]

وقوله : «والذي حصّلناه من كيفية الإبصار هو الحريّ، باسم الإضافة الإشراقية ...إلخ»، ليس كذلك؛ فإن الإضافة الإشراقية لم يفهم المصنف مراد القائلين بها منها، فإنها كما تتحقق من العُقول والنفوس، تتحقق من الجمادات من بعضها لبعض، فإن بيتك إذ بنَى زيد لَه بيتاً عن يمين بيتك، فقد حصلت النسبة الإشراقية لبيتك، من نفس حضور بيت زيد، وكونه عن يمين بيتك، ولو هدمَه ونقله زالت النسبة اليمينيّة الإشراقيّة، فلم يتّصف بيتُك بها، فإذا فهمت معنى النسبة الإشراقية، والإضافة الإشراقية، والعلم الإشراقي من هذا المثال، فهمت معنى الإشراقي الذي يريدون أهله، لا أنه شيء ينبعث من المشرق كما يتوهم .

وقوله : «لأن المضاف إليه كالمضاف موجود بوجود نوريّ»، كذلك ليس بصحيح؛ بل قد يكون المضاف إليه نورياً دهرياً، وسرمديّاً وأزلياً، والمضاف جماداً وحجراً، فإن الإضافة تتحقق في بيتك الذي هو حجر وطين إليك، وأنت المضاف إليه بنفسك، فتقول : هذا ملك نفسي، فهو منسوب إلى نفسك في الملك لَه، والعلم به .

وكلّ ما خلق الله تعالى حاضر عنده، مضاف إلى ملكه، وليس هذا العند في الأزل، بل كلها في الإمكان في الأوقات السرمد، كالفعل وكالحقيقة المحمدية ﷺ باعتبار، والدهر كالعقل الكلي، والروح الكلية، والنفس الكليّة، والطبيعة الكلية، وجوهر الهباء .

والزمان كالأجسام من المحدّد إلى الأرض السابعة السفلى، وكل هذه معلومة لَه بالعلم الإشراقي بحضورها، كل في رتبة كونه أو إمكانه، ووقته من ملكه، وهو -تعالى سيدي في عز جلاله-، متعال في توحّده عمّن سواه، وحده لا شريك لَه، وهو الآن على ما كان، **﴿وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾**(١)، **﴿إِنَّ فِي**

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥ .

﴿هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾[١]، ونوراً وهداية لقوم عارفين، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[٢]، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم .

(١) سورة الأنبياء، الآية : ١٠٦ .

(٢) سورة العنكبوت، الآية : ٤٣ .

[القاعدة السادسة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في: الصور الخيالية للإنسان]

قال: «قاعدة: أن الصور الخياليّة للإنسان، جوهر مجرّد عن هذا العالم، أعني عالم الأكوان الطّبيعيّة، والموادّ المستحيلة والحركات، وعليه براهين قطعية، أوردها في الأسفار الأربعة، وليست هي مجردة عن الكونين، وإلّا لكانت عقْلاً ومعقولاً، بل وجودها في عالم آخر، يحذو حذو هذا العالم، في كونه مشتملاً على أفلاك وأنواع سائر الحيوانات والنباتات، وغير ذلك بأضعاف أضعاف هذا العالم، وجميع ما يدركه الإنسان، ويشاهده بقوّة خياله وحسّه الباطن، ليست حالّة في جرم الدماغ، ولا في قوة حالّة في تجويفه، ولا هي موجودة في أجرام الأفلاك، ولا في عالم منفصل عن النفس، كما زعمه أتباع الإشراقيّين، بل هي قائمة بالنفس، لا كقيام الحال بالمحلّ، بل كقيام الفعل بالفاعل»[1] .

[بيان المشاعر الباطنة]

أقول: لمّا فرغ من الكلام على المشاعر الظاهرة، أخذ في بيان المشاعر الباطنة، والذي يناسب أن يبتدأ أمّا بأوّلها ذكراً، كالحس المشترك، ثم الفكر، ثم الخيال، أَو بأقربها إلى الجسمانيات من حيث الأفلاك الحاملة لها، كالحياة ثم الفكر، ثم الخيال، لكنه ذكرها على سبيل التعداد، واكتفى به من جهة أنه تابع للقوم، ولهم كلام طويل عجيب على الخيال، ولعلّه لم يقف على ما قالوا في الفكر، ونحْن نشير إلى ما لم يذكره، وإلى ما ذكره .

[معنى الحس المشترك]

أمّا الحسّ المشترك فإنه في الحقيقة من البرازخ، والبرزخ جامع للطرفين، فهو قوّة في مقدم الدماغ، حياته من نوع حياة الحشرات؛ كالخنافس والذباب، والبق

---

(١) كتاب العرشية، ص٣٦ .

وما أشبهها، لأنه قوّة نفسانيّة، تحجّرت وتجسّدت، وهي ذات وجهين، وجهها الأسفل جسماني يشاهد الجسمانيات، كالقوى الظاهرة الخمس على المذهب الحق، ويأخذ منها ما حصّلَتْه من المدركات الخمس، الملموس والمذوق، والمشموم والمسموع والمبصر، ويشافه الخيال بوجهه الأعلى النفساني، ويؤدّي إليه ما اكتسبه بعد ما يترجمه بلغة الخيال، لأنه يتلقّاه بلغة الأجسام والجسمانيات، والخيال لا يعرف لغتهم، وهذا بابه المترجم لما يكتسبه منها لخازنة الخيال .

[بيان محل الفكر والموكل به]

وأمّا الفكر فمحلّه من الدماغ، كمحل عطارد من الأفلاك؛ لأنّ الفكر في العالم الكبير، نفس فلك عطارد .

وقالوا : أنه موكل به ثلاثة ملائكة؛ شمعون وسيمون وزينون، وتحت كل من الجنود من الملائكة ما لا يحصي عددهم إلّا الله الذي خلقهم ﷻ، فهم موكلون بإنزال الخيالات والصور، وسائر الهيئات، وهم المركبون للصور المختلفة، كصورة أجنحة للإنسان، وكرجل لَه ألف رأس، على حسب ما يأمرهم الله تعالى، مما ينزّل من الخزائن، كما قال ﷻ : **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾**(١)، فالفكر قوّة نفسانيّة، قيل : إذا تصرّفت بسبب القوة العقلية فهي فكر، وإذا تصرّفت بالقوّة الوهميّة فهي خيال .

والحاصل؛ هي في العالم الصغير، كنفس فلك عطارد في العالم الكبير، فهو يرتّب الصور، ويفكّكُها ويؤلفها على حسب مقتضى باعثه من العقل أو الوهم .

وأمّا الحياة؛ فهي بمنزلة النور للقوى النفسانية، وهي في الإنسان الصغير بمنزلة نفس فلك القمر للإنسان الكبير، وقد قال تعالى : **﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾**(٢) فافهم، وقد تقدّم بَيان ومثال للحياة الحيوانية الحسّية .

---

(١) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

(٢) سورة نوح، الآية : ١٦ .

[بيان معنى الخيال من كلام المصنف ﷺ]

وأمّا الخيال، فقال المصنف : «أنّ الصّورَ الخياليّة للإنسان جوهر مجرّد عن هذا العالم؛ أعني عالم الأكوان الطبيعيّة، والموادّ المستحيلة، والحركات» .

أقول : أمّا أنه جوهر فيصحّ باعتبار الباطن، من أن الصفات والأعراض ذوات، يعني أبداناً تعليميّة معنويّة، ولو ظهرت أعراض زيدٍ لك كحركته وكلامه، وحرارته وبرودته، لم تفرق بينها وبين زيد، إلّا أنّ زيداً يسند ما يحكيه عن نفسه، وهي تسند ما تحكيه عن زيد، وهي تأويل أهل الكهف والرقيم، فهي جواهر بهذا المعْنى .

وبالنسبة إلى أعراضها إلّا أنها جواهر مستقلّة، وإلّا لما كانت قوى للنفس، ولكانت نفوساً على حدة، ألا ترى أنك أنت ذو نفس واحدة، وتنسب إليها هذه، فتقول : حسّي وخيالي ووهمي .

نعم هي باعتبار انبعاثها من نفسك تكون وجوهاً لها، فهي جواهر في رتبتها، وهي في رتبة النفس آلات فعلية .

وأمّا أنه مجرّد فنعم، هو مجرد عن المادة العنصريّة، والمدة الزمانيّة، ولَه مادّة نفسانية، أو برزخيّة مثالية، ولَه مدّة مركّبة من بين الزمان والدهر، ويأتي تمام الكلام .

[مراد المصنف ﷺ من عالم الأكوان الطبيعية]

وقوله : «أعني عالم الأكوان الطبيعيّة»؛ قد تقدّم أنه يريد بالطبيعة الطبيعة الجسميّة المركبة، إما من العناصر الظاهرة، أو من الطبائع كالأفلاك .

[بيان براهين المصنف ﷺ التي أوردها على عالم الأكوان الطبيعية]

وقوله : «وعليه براهين أوْردها في الأسفار الأربعة»؛ أمّا المبرهن عليه من أنه مجرد على ما ذكرنا، وجوهر كذلك فصحيح .

وأمّا البراهين ففيها غلطات كثيرة؛ لابتنائها على أصوله، وإيرادها يطول بها الكلام .

وقوله : «وهي ليست مجرّدة عن الكونين، وإلّا لكانت عقلاً ومعقولاً»؛ يعني أنها ليست مجردة عن الكون البرزخي، وإن كانت مجردة عن الجسمي، ولو كانت مجردة عن البرزخي كما تجرّدت عن الجسمي، لكانت نفساً، إذ ليس وراء البرزخ إلّا النفس، والنفس إذا كملت كانت عنده عقلاً، فتكون عاقلةً لغيرها ولنفسها، فهي معقولة، ويريد به التنبيه على اتّحاد العاقل والمعقول، وقد تقدم بطلانه .

[وجود القوة الخيالية، ومعنى هورقليا، وموضع جابرسا وجابلقا]

وقوله : «بل وجودها»؛ يعني القوّة الخياليّة، «في عالم آخر»؛ وهو عالم البرزخ بين المجردات والأجسام المادّية، «يحذو حَذو هذا العالم»؛ يعني على هيئة تركيبه من الأبعاد والألوان، والروائح والأصوات، وسائر الكيفيات، في كونه مشتملاً على أفلاك، وتسمّى تلك الأفلاك «هورقليا»؛ يعني ملكاً آخر، أي : عالم مُلك غير عالم ملك الماديات العنصريّة، وعناصر وأنواع سائر الحيوانات والنباتات، وهذه عالمه السفلي، وهو كما دلّت عليه الروايات، يشتمل على بلدٍ في المشرق يقال لها : جابلقا، وعلى بلدٍ في المغرب يقال لها : جابرسا .

وفي بعض الأخبار أن لكل واحدةٍ سبعين ألف باب، بين الباب إلى الباب فرسخ .

وفي رواية أخرى مائة فرسخ، وعلى كل باب خمسون ألفاً شاكي السلاح، ينتظرون قيام القائم «عجّل اللّه فرجه، وسهّل مخرجه، وجعلنا من أعوانه وأنصاره، والمستشهدين بين يديه» .

والروايات مختلفة الظاهر في ذكرهما، ففي الكافي عن ابن أبي عمير، عن رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : أنّ الحسن عليه السلام، قال : **(أنّ لله مدينتين؛ إحداهما بالمشرق، والأخرى بالمغرب، عليهما سور من حديد، وعلى كل واحدٍ منْهُمَا ألف ألف مصراع، وفيها سبعون ألف ألف لغة، يتكلم كل لغة بخلاف**

لغة صاحبها، وأنا أعرف جميع اللغات، وما فيهما وما بينهما، وما عليهما حجة غيري، وغير الحسين أخي)[١] .

وروى الحسن بن سليمان الحلي، في منتخب بصائر سعد بن عبد الله الأسعدي، بإسناده عن الصادق عليه السلام، قال : **(إنّ للّه عز وجل مدينتين؛ مدينة بالمشرق، ومدينة بالمغرب، فيهما قوم يعرفون إبليس، ولا يعلمون بخلق إبليس، نلقاهم في كل حين، فيسألونا عما يحتاجون إليه، ويسألونا عن الدعاء فنعلّمهم، ويسألونا عن قائمنا متى يظهر، وفيهم عبادة، واجتهاد شديد .**

ولمدينتهم أبواب ما بين المصراع إلى المصراع مائة فرسخ، لهم تقديس وتمجيد، ودعاء واجتهاد شديد، لو رأيتهم لاحتقرتم عملكم، يصلي الرجل منهم شهراً لا يرفع رأسه من سجدته، طعامهم التسبيح، ولباسهم الورق، وجوههم مشرقة بالنور، وإذا رأوا منّا واحداً لحسوه واجتمعوا إليه، وأخذوا من أثره من الأرض يتبركون به، لهم دويّ إذا صلّوا كأشدّ من دويّ الريح العاصف .

منهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا، يدعون الله عز وجل أن يريهم إيّاه، وعمر أحدهم ألف سنة، إذا رأيتهم رأيت الخشوع والإستكانة، وطلب ما يقرّبهم إلى اللّه عز وجل، إذا احتبسنا عنهم ظنوا أَنّ ذلك من سخطٍ، يتعاهدون أوقاتنا التي نأتيهم فيها، لا يسأمون ولا يفترون، يتلون كتاب الله عز وجل كما علّمناهم، وإن فيما نعلّمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولأنكروه .

---

(١) مختصر بصائر الدرجات، ص٦٨، ح٣٩ . وفي بصائر الدرجات، ص٣١٧، ح٤، باب : ١٢ في الأئمة عليهم السلام أنهم يعرفون الألسن كلها، بدل كلمة : «**سور، سوران**»، وبدل كلمة : «**واحدٍ منْهُمَا، مدينة**» .

ويسألونا عن الشيء إذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه، فإذا أخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يسمعون منّا، وسألوا لنا طول البقاء وأَن لا يفقدونا، ويعلمون أنّ المنةَ من اللهِ عليهم فيما نعلّمهم عظيمة .

ولهم خرجة مع الإمام إذا قام، يسبقون فيها أصحابَ السلاح، ويدعون الله ﷻ أَن يجعلهم ممّن ينتصر بهم لدينه، فيهم كهول وشبّان، إذا رأى شَاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد، لا يقوم حتّى يأمره، لهم طريق هم أعلم به من الخلق، إلى حيث يريد الإمام عليه السلام، فإذا أمرهم الإمام عليه السلام بأمرٍ قاموا عليه أبداً، حتّى يكون هو الذي يأمرهم بغيره، لو أنهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق، لأفنوهم في ساعة واحدة، لا يختل فيهم الحديد .

لهم سيوف من حديد غير هذا الحديد، لو ضرب أحدهم بسيفه جبَلاً لقدّه حتى يفصله، ويغزو بهم الإمام عليه السلام الهند والديلم، والكرد والروم، وبربر وفارس، وبين جابرسا إلى جابلقا، وهي مدينتان؛ واحدة بالمشرق، وواحدة بالمغرب، لا يأتون إلى أهل دين إِلّا دعوهم إلى اللّه ﷻ، وإلى الإسلام والإقرار بمحمد صلى الله عليه وآله، والتوحيد، وولايتنا أهل البيت .

فمن أجابَ منهم ودخل في الإسلام تركوه، وأمّروا عليه أميراً منهم، ومَن لم يُجب ولم يقر بمحمد صلى الله عليه وآله، ولم يقرّ بالإسلام، ولم يُسلم قتلوه، حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب، وما دون الجبل أحد إلّا آمن)[1] .

وسئل أمير المؤمنين عليه السلام، هل كان في الأرض خلق من خلق اللّه سبحانه تعالى، يعبدون اللّه قبل خلق آدم وذرّيّته؟ .

فقال : (نعم قد كان في السماوات والأرض خلق من خلق اللّه يقدسون

---

(١) مختصر بصائر الدرجات، ص٧٠، ح٣٩ . بحار الأنوار، ج٥٤، ص٣٣٢، ح١٧، باب : العوالم .

الله ويسبّحونه، ويعظمونه بالليل والنهار لا يفترون، وإنّ اللّه ﷻ لّما خلق الأرضين خلقها قبل السماوات، ثم خلق الملائكة الروحانيّين، لهم أجنحة يطيرون حيث يشاء اللّه، فأسكنهم ما بين أطباق السماوات، يقدّسونه في الليل والنهار، واصطفى منهم إسرافيل وميكائيل وجبرائيل .

ثم خلق ﷻ في الأرض الجنّ الروحانيين، لهم أجنحة، فخلقهم دون خلق الملائكة، وخَفَظهم دون أن يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران، وغير ذلك فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين السبع وفوقهنّ، يقدّسون الله الليل والنهار لا يفترون .

ثم خلق خلقاً دونهم، لهم أبدان وأرواح بغير أجنحة، يأكلونَ ويشربون نَسْنَاس أشباه، خلقهم وليسوا بإنسٍ، وأسكنهم أوساط الأرض على ظهر الأرض مع الجن، يقدّسون الله الليل والنهار لا يفترون .

قال : وكان الجنّ تطير في السماء، فتلقى الملائكة في السماء، فيسلّمون عليهم، ويزورونهم ويستريحون إليهم، ويتعلّمون منهم الخير .

ثم إن طائفة من الجن والنسناس الذين خلقهم اللّه، وأسكنهم أوساط الأرض مع الجن، تمرّدوا وعَصوْا عن أمر اللّه، فمرحوا وبَغَوْا في الأرضِ بغير الحقّ، وعلا بعضهم على بعض في العتو على الله تعالى، حتّى سفكوا الدّماء فيما بينهم، وأظهروا الفساد، وجحدوا ربوبيّة الله تعالى .

قال : وأقامَتْ الطائفةُ المطيعون من الجنّ على رضوان الله وطاعته، وباينوا الطائفتَيْن من الجنّ والنسناس، الذين عتوا عن أمر الله .

قال : فحطّ اللّه أجنحة الطائفة من الجن، الذين عتوا عن أمر الله وتمرّدوا، فكانوا لا يقدرون على الطيران إلى السماء، وإلى ملاقاة الملائكة؛ لما ارتكبوا من الذنوب والمعاصي ...

ثم خلق اللّه تعالى خلقاً على خلاف خلق الملائكة، وعلى خلاف خلق

الجنّ، وعلى خلاف خلق النسناس، يدبّون كما تدبّ الهوام في الأرض، يشربون ويأكلون كما تأكل الأنعام من مراعي الأرض، كلُّهم ذكران ليس فيهم إناث، لم يجعل اللّه فيهم شهوة النساء، ولا حب الأولاد، ولا الحرص، ولا طول الأمل، ولا لذّة عيش، لا يلبسهم الليل، ولا يغشيهم النهار، ليسوا ببهائم ولا هوامّ، لباسهم ورق الشجر، وشربهم من العيون الغزار، والأودية الكبار .

ثم أراد الله أن يفرّقهم فرقتين، فجعل فرقة عند مطلع الشمس من وراء البحر، فكوّن لهم مدينة أنشأها تسمّى جابرسا؛ طولها اثنا عشر ألف فرسخ، في اثني عشر ألف فرسخ، وكوّن عليها سوراً من حديد، يقطع الأرض إلى السّماء، ثم أسكنهم فيها .

وأسكن الفرقة الأخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر، وكوّن لهم مدينة أنشأها تسمى جابلقا؛ طولها اثنا عشر ألف فرسخ، في اثني عشر ألف فرسخ، وكوّن لهم سوراً من حديد، يقطع الأرض إلى السماء .

وأسكن الفرقة الأخرى فيها، لا يعلم أهل جابرسا بموضع أهل جابلقا، ولا يعلم أهل جابلقا بموضع أهل جابرسا، ولا يعلم بهم أوساط الأرض، من الجن والناس .

فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرض من الجنّ والنسناس، فينتفعون بحرّها، ويستضيئون بنورها، ثم تغرب في عين حمئة، فلا يعلم بها أهل جابرسا إذا طلعت؛ لأنها تطلع من دون جابرسا، وتغرب من دون جابلقا .

فقيل يا أمير المؤمنين : فكيف يبصرون ويَحْيون؟، وكيف يأكلون ويشربون؟، وليس تطلع الشمس عليهم .

فقال «صلوات الله عليه» : إنهم يستضيئون بنور اللّه، فهم في أشدّ ضوْء من نور الشمس، ولا يرون أن اللّه خلق شمساً ولا قمراً، ولا نجوماً ولا

كواكباً، ولا يعرفون شيئاً غيره .

فقيل يا أمير المؤمنين : فأين إبليس عنهم؟ .

قال : لا يعرفون إبليس، ولا سمعوا بذكره، لا يعرفون إلّا الله وحـدَه لا شريك لَه، لم يكتسب أحد منهم قط خطيئة، ولم يقترف إثماً، لا يسقمون ولا يهرمون، ولا يموتون، يعبدون الله إلى يوم القيامة، لا يفترون الليـل والنـهار عندهم سواء)[1] .

[كل ما في جابرسا وجابلقا موجود في هذه الدنيا]

وأقول : إن هاتين المدينتين ومن فيهما، وأرضوهم وسماواهم علـى هيئـة أراضينا وسماواتنا، وأهم في الإقليم الثامن، وأسفل عالمهم، فوق محـدّب محـدّد الجهات، ومع هذا فقد جمعهم، وأفلاكهم المسماة بـ«هُورقليـا» في جوفـه، وجنان الدنيا، ونيران الدنيا، في ذلك العالم، ومن مات من المـؤمنين الماحضـين الإيمان، حملت الملائكة، روحه على نجائب من نورٍ إلـى جنانِ الدنيا فـي ذلك العالم .

وإن كان من المنافقين والكافرين الماحضين، قادت الملائكة روحه بكلاليب وسلاسل من نار، إلى نار الدنيا في ذلك العالم .

وماء الفرات والنيل، وسيحان وجَيحان، ينْزل من ذلك العـالم، إلى فلـك المحدّد الجهات، ثم إلى الملائكة، ثم إلى السحاب، ثم إلى الأنهار الأربعة، ماء كل نهر من نظيره هناك .

وفي بعض الروايات ما معناه : **(أنه يخرج من كل مدينة منهما، كل يـوم سبعون ألفاً لا يعودون، ويدخلها سبعون ألفاً لا يخرجون إلى يوم القيامة)** .

واعلم أنّ الذي علمته في هؤلاء الخارجين والداخلين، أنهم يخرجـون مـن

(١) قصص الأنبياء للراوندي، ص٣٨، ح١، فصل : ١ . بحار الأنـوار، ج٥٤، ص٣٢٢، ح٥، باب : العوالـم .

جابرسا لا يعودون، ويدخلون جابلقا لا يخرجون، ومن خرج من جابلقا دخل جابرسا، وإذا كنت في مكان خال لا يحسّ بحركة ولا صوت، ولا ريح في ليل أو نهار، فإنّك تسمع كلامهم، لأن المغرّبين والمشرّقين يتلاقون في الهواء، بين الأرض والسماء فيتكالمون، فتسمع كلامهم وتسبيحهم دَوِيّاً كدَوِيِّ النّحْل، وكذلك تسمع صوت الماء النازل من عالمهم إلى الأنهار الأربعة، لأنه ينزل في حوض واسع، والملائكة تكيل السحاب منه، فإذا أردت أن تسمع ذلك الإنصباب فاربط أُذنَيْك بإصبعيك لئلّا تسمع شيئاً من هذا العالم، فإنك تسمع صوت إنصباب الماء في الحوض، والحوض لا يمتلي أبداً؛ لأنّ الملائكة دائماً تغرف منه، فافهم .

وحكي عن الحكماء الأقدمين : أنّ في الوجود عالماً مقداريّاً غير العالم الحسّي، لا تتناهى عجائبه، ولا تحصى مُدُنه، من جملة تلك المُدن جابلقا وجابرسا، وهما مدينتان عظيمتان، ولكل منهما ألف باب، لا يحصي ما فيها من الخلائق .

وقال بعض العلماء : «في كل نَفَسٍ خلق الله عوالم يسبّحون الليل والنهار لا يفترون، وخلق اللّه من جملة عوالمِها عالماً على صُوَرنا، إذا أبصرها العارف يشاهد نفسه فيها .

ثم قال : وكلّ ما فيها حيّ ناطق، وهي باقية لا تفنى ولا تتبدّل، وإذا دخلها العارفون فإنما يدخلون بأرواحهم لا بأجسامهم، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا، ويجرّدون أرواحهم، وفيها مدائن لا تحصى، تسمّى مدائن النور، لا يدخلها من العارفين إلّا كل مصطفى مختار .

وكلّ حديث وآية وردَتْ عندنا، فصرفها العقل عن ظاهرها، وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض، وكلّ جسد يتشكّل فيه الروحاني من ملك وجنٍّ، وكل صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم، فمن أجساد هذه الأرض» .

أقول : في كلام هذا البعض بعض الكلام .

[من الداخل والخارج في هاتين المدينتين؟]

أمّا قوله : «لا يدخلها من العارفين إلّا كل مصطفى مختار»؛ ففيه أنها مدينتان قائمتان، وبإزائهما مدينتان منكوستان، وهما متشابهان في الشكل، مختلفتان في الحقيقة .

فأمّا القائمتان فلا يدخلها إلّا كل مصطفى مختار .

وأمّا المنكوستان فلا يدخلها إلّا الفجّار، وسكّان النار .

وأمّا قوله : «وجدناها على ظاهرها»، إن كان ظاهرها حقّاً وجد في القائمتين، وإن كان باطلاً وجد في المنكوستين .

واعلم أنّ لنا كلاماً في ترجمة لغات أهل هاتين المدينتين على جهة الإجمال والتمثيل، لا تحتمله أكثر الأفهام، فلذا اقتصرنا على ذكر الروايات .

وإنما قلنا على جهة الإجمال؛ لأن تفصيلها لا يعلمها كلها إلّا العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله .

وقول المصنّف : «بأضعاف أضعاف هذا العالم»؛ مراده به أن جميع الخلق من الإنس والجن، والملائكة والحيوانات، البرّية والبحريّة، والجن والنسناس، والشياطين والنباتات، والمعادن والجمادات، كلها مَن نزل من الخزائن ومرّ على هذا العالم اكتسى منه حلّة ينزل بها، ومَن صَعَدَ منها ومرّ عليه ألقي فيه حلّته، وخلق اللّه على شكل هذا العالم عوالم مشابهة لَه، بعدد كل واحد من سكان عالمنا، مما لَه روح في قناديل، وعَلّقها بهذا العالم، فتكون أضعاف أضعافه مضاعفة، ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[1] .

[القوة الباطنية ليست من عالم الأجسام]

وقوله : «وجميع ما يدركه الإنسان ويشاهدُه بقوّة خياله وحسّه الباطن، ليست حالّة في جرم الدماغ»، يريد به أن القوى الباطنة ليست من عالم

(١) سورة المدثر، الآية : ٣١ .

الأجسام، لتكون حالة في الأجسام كالماء في الكوز، أو كالماء في العود الأخضر، وإنّما هي من عالم الملكوت .

وأقول : أنّها ليست من عالم الأجسام كما قال، ولكنّها تتعلق بلطائف الأجسام الماديّة، لأنّها إنّما تظهر آثارُهَا في انتزاع الصور الخياليّة، الّتي هي هيئات وأشعة من الصور المتّصلة، الحالّة بالموادّ على الصحيح بالنفس البُخَاريّة، المتعلّقة بمثل الدماغ، وليس ما في الخيال أصلاً للخارجيّة، كما زعمه الصوفيّة[١]، بل عندهم أنّ ما في الخيال أصلٌ للصور الخارجيّة، والموادّ المتقوّمة بها، حتّى قال بعضهم : ما تتحرّك نملة في المشرق أو المغرب إلّا بقدرتي، على أنَّ القوة الحاسّة الخياليّة، من أعالي الأجسام، كما تصدق على المادّية، تصدق على المجرّدة عن المواد .

ويشير قوله عليه السلام في تأويل قوله تعالى : **﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾**[٢]، قال عليه السلام : **(يعني بموت العلماء)**[٣]، وما دلّ على أن النفس جسم .

[سر قوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾]

وقوله : «في تجويفه» كما قلنا؛ أي : ليست حالّة كحلول الأجسام الماديّة بعضها في بعض، وإنما هي إشراق من نفس فلك الزّهرة، يتعلق بالنفس البخاريّة، وهي تتعلّق بالدّماغ، وسريانها في النفس البخاريّة، بواسطة نور نفس فلك القمر، الساري في جميع الآلات بتوسّط النفس البخاريّة، قال الله سبحانه : **﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾**[٤]، لأن الحياة الحيوانية، الّتي هي إشْراق من نفس فلك القمر،

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الرعد، الآية : ٤١ .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٨٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب . .

(٤) سورة نوح، الآية : ١٦ .

سريان جميع القوى الإدراكية بتوسطها، فافهم سر قوله تعالى : ﴿**وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا**﴾ .

[أصل وجود النفس المتخيلة]

وقوله : «ولا هي موجودة في أجرام الأفلاك»؛ فيه أن أصلها موجود في أجرام الأفلاك، وهي النفس المتخيلة الكلية، في نفس فلك الزهرة، إذ ليس فلك الزهرة وغيره من الأفلاك، كما توهّمه كثير أنها متحجّرة صلبة، كما نقل عن بليناس أنها في صلابة الياقوت، فإنّ هذا غلط، ومَن صَعَد منهم إلى السّماوات ووجدها بصلابة الياقوت، حتى يخبر بذلك، وإنما هي كما أخبر عنها خالقها العالم بما خلق في قوله تعالى : ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ**﴾[١]، فأخبر بأنه تعالى خاطبها وهي دخان، والخطاب بعد تمام الصنع .

وكون الخطاب كناية عن التكوين خلاف الظاهر؛ بمعنى أنه بمعنى التكوين في التأويل، وعلى ظاهره في التكليف، وكلّ منهما مراد، والدليل القاطع المؤيد بقول الرضا عليه السلام : (**قد علم أولوا الألباب أن الإستدلال على ما هناك لا يكون إلّا بما هيهنا**)[٢]، هو أن العلماء والحكماء، اتفقوا على أن الإنسان هو العالم الصغير، وأنه فيه كل ما في العالم الكبير، فهو أنموذج منه، وآية عليه، وشاهدهم قوله تعالى : ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[٣]، وقوله تعالى : ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[٤]، وما نسب إلى علي عليه السلام من قوله :

---

(١) سورة فصلت، الآية : ١١ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٤) سورة الذاريات، الآية : ٢١ .

وأنت الكتابُ المبينُ الذي بأَحْرُفه يظهر المُضمَرُ
أَتَحْسبُ أنك جرمٌ صغير وفيك انْطَوى العَالم الأكبَرُ

فإذا ثبت أنك نسخة العالم الأكبر، ثبت أن فيك أفلاكاً سبعة، فلك حياتك كفلك القمر، وفلك فكرك كفلك عطارد، وفلك خيالك كفلك الزهرة، وفلك وجودك الثاني كفلك الشمس، وفلك وهمك كفلك المريخ، وفلك علمك كفلك المشتري، وفلك عقلك؛ أي : تعقّلك كفلك زحل، وفلك نفسك وصدرك؛ أعني خزانة علومك، كفلك الثوابت، وفلك قلبك؛ أي : عقلك كفلك الأطلس، وجسدك كالعناصر الأربعة، فهل فيك أفلاك جزئيّة في صلابة الياقوت، أم تكون أفلاكك دخاناً بُخَاريّاً؟، فقد كشفت لك السرّ، وأريتك الغيبَ شهادة في نفسك، فإن فهِمْتَ وإلّا فخطابي مع غيرك .

فظهر لمن فهم أن السماوات دخان بخارية، وفيك كذلك، فتلك القوى النفسانية الكليّة، تعلّقت بأفلاكها البخاريّة الدّخانية تعلّق إشراق، بتوسط نفس فلك القمر، وكذلك القوى النفسانية الجزئيّة، تتعلّق بأفلاكها الجزئية؛ أعني بطون الدماغ الثلاثة، فإنها خمسة، وواحد باعتبار مقدّم كل بطن ومؤخّره، كما ذكروا خمسة، والواحد الذي هو بمنزلة إشراق نور نفس فلك القمر على الأفلاك، تتعلق تلك القوى بتوسط إشراقه هو نور الحياة .

وقوله : «ولا في عالم منفصل عن النفس، كما زعمه أتباع الإشراقيين»، صحيح وإلّا لزم كون تلك القوى نفوساً متعدّدة متباينة، وليس هذا موجوداً فينا، فهو باطل .

وقوله : «بل هي قائمة بالنفسِ لا كقيام الحال بالمحلّ»، صحيح سواء أريد بالحال العرض أم الجوهر .

وقوله : «بل كقيام الفعل بالفاعل»؛ يعني قيام صدور .

[إدراك النفس بلا توسط شيء]

وقوله : «كقيام الفعل بالفاعل»، بناه على ما ذهب إليه، من أن المدرك هو

النفس بلا توسطِ شيء، وإنما هذه المتوسطات مُعِدّات لإدراكها، وهذا ليس بصحيح، بل الصحيح أنها تدرك بهذه الوسائط، والوسائط هي المدركة المترجمة .

وأمّا النفس فتدرك ما ترجَمَتْه الوسائط، لا أنّها تدرك بها قبل الترجمة، كما توهمه أتباع الإشراقيّين، ولا أنها تدرك أمثال ما أدركته الوسائط، وإن الوسائط غير مدركة بل معدّة، كما توهمه المصنّف، نعم تلك القوى قائمة بالنفس، كقيام نور الشمس المشرق على الجدار بالشمس قيام صدور .

[قول المصنف تتئل في : أن تلك الصورة الحاضرة في عالم النفس ...إلخ]

قال : «وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس، قد تتفاوت في الظهور والخفاء، والشّدة والضعف، وكلما كانت النفس الخيالية أشدّ قوّة، وأقوى جوهراً، وأكثر رجوعاً إلى ذاتها، وأقل إلتفاتاً إلى شواغل هذا البدن، واستعمال قواها المحرّكة، كانت الصورة الممثّلة عندها أتم ظهوراً، وأقوى وجوداً، وهذه الصور إذا قويت واشتدّت كانت لا نسبة بينها وبين موجودات هذا العالم، في تأكد الوجود والتحصيل، وترتب الأثر، وليست هي كما ظنّه الجمهور أنّها أشباح مثاليّة، لا يترتّب عليها آثار الوجود، كما في المقامات غالباً؛ لأن ذلك لسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم أيضاً، وتمام ظهور تلك الصورة، وقوة وجودها، إنما يكون بعد الموت، حتى أن التي يراها الإنسان بعد الموت يكون هذه الصورة التي يراها في هذا العالم؛ كالأحلام بالنسبة إليها، ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام : **(الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا)**[١]، وحينئذٍ صار الغيب شهادة، والعلم عيناً، وفيه سرّ المعاد، وحشر الأجساد»[٢] .

[تناقض المصنف تتئل في كلامه]

أقول : قوله : «وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس»، يخالفه قوله قبل

(١) عوالي اللآلي، ج٤، ص٧٣، ح٤٨ . خصائص الأئمة عليهم السلام، ص١١٢ .

(٢) كتاب العرشية، ص٣٧ .

هذا : «بل وجودها في عالم آخر ...إلخ»؛ يعني به عالم المثال والبرزخ، وذلك تحت عالم النفس، فإن كل واحد منهما عالم على حدة، وهنا جعله في عالم النفس .

وكلامه الأوّل أصحّ من كلامه هذا، وقد نصّ على الأوّل بأنه ليس ما فيه مجرّداً عن الكونين، وذكرناه هناك فراجع .

وهنا جعله مجرّداً عن الكونين؛ الكون الملكي، والكون البرزخي .

وقوله : «قد تتفاوت في الظهور والخفاء، والشدّة والضعف»، ظاهر .

وقوله : «وكلّما كانت النفس الخياليّة أشدّ قوّة -إلى قوله- : وأقوى وجوداً»؛ ظاهر لا إشكال فيه .

[الصور إذا قويت واشتدت كانت لا نسبة بينها وبين موجودات هذا العالم]

وقوله : «وهذه الصور إذا قويت واشتدّت كانت لا نسبة بينها وبين موجودات هذا العالم، في تأكد الوجود والتحصيل، وترتّب الأثر» .

فأقول : المفهوم من كلامه أنّها قبل اشتدادها بينها وبين موجودات هذا العالم نسبة في تأكّد الوجود، وبناء منطوق كَلَامه، على ما قدّم من أنّها جواهر، وأن الجواهر لها حركة تسير بها إلى اللّه تعالى في السلسلة الطولية، وبناء مفهوم كلامه على أنّ النفوس أصلها جسمانيّة، وتترقى في معارج كمالاتها إلى أَنْ تكون هي العقل، إذ ليس عقل غيرها عنده، وفي المنطوق والمفهوم هفوات وأغلاط .

أمّا أنّها جواهر؛ ففيه أنها من عالم المثال، كما هو صريح كلامه، وكل ما في عالم المثال أشباح وأظلّة، وتوهّم جوهريّتها ممّا روي، وممّا قيل : أنهم رجال، وأنهم يعبدون الله، وبأيديهم سيوف وأسلحة، ينتظرون قيام القائم عليه السلام، فإن كلّ شيء يعبد اللّه، وكل ينصر القائم عليه السلام، الجواهر والأعراض، أما سمعت قوله تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1]، وقوله عليه السلام في الزيارة

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٤٤ .

الجامعة الصغيرة : (**يسبح الله بأسمائه جميع خلقه**)[١] .

وخطاب الحسين عليه السلام للحمّى التي كانت في عبدالله بن شداد حين عاده، فلما دخل عليه السلام عليه طارت عنه الحمّى، فقال عبدالله : رضيتُ بما أوتيتم، والحمى هربُ منكم؟ .

فقال عليه السلام : (**والله ما خلق الله شيئاً إلّا وأمره بالطاعة لنا يا كناسة .**

قال : فإذا نحن نسمع الصوت ولم نر الشخص، يقول : لبّيك .

قال : أليس أمير المؤمنين أمرك ألّا تقربي إلّا عدوّاً أو مذنباً لي تكون كفارة لذنوبه، فما بال هذا) رواه الأميرزا في كتاب الرجال الكبير[٢]، فانظر فإن الحُمَّى من أنصارهم، ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ**﴾[٣] .

وإذا تأمّلت في الحديث المتقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام، في أهل جابرسا وجابلقا أنّهم كلهم ذكور، وهم برزخ يشعر بأنّهم أشباح، بخلاف الملائكة والشياطين، في كونهم ذكوراً، وليسوا بأشباح؛ لأنهم ليسوا برزخاً، والبرازخ منهم كذلك .

ومرادنا بالبرازخ ليست الجامعة بين الشيئين، فإنّهم جواهر، وإنما المراد بها الواصلة بين العوالم المتباينة؛ كالأفعال والصفات، فإنها لا تكون إلّا أعراضاً، وعالم البرزخ هذا ظل العالم الأخروي، قد مررنا عليه في النزول، ونحن الآن سائرون إلى الآخرة، ونمرّ عليه في الصعود .

[اضطراب المصنف قدس سره في الصور الخيالية بأنها ليست جواهر]

وقوله : «وليست هي كما ظنه الجمهور؛ أنها أشباح مثاليّة»؛ اضطراب منه،

---

(١) جمال الأسبوع، ص١٥٤ . بحار الأنوار، ج٩٧، ص١٨٩، ح١٢، باب : زيارته صلى الله عليه وآله من بعيد .

(٢) اختيار معرف الرجال، ج١، ص٢٩٩، ح١٤١ . وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٢٣٧ .

(٣) سورة المدثر، الآية : ٣١ .

فإن الصور الخيالية ليست جواهر خلافاً للصوفية[1]، فإنك إذا تخيّلت زيداً لم تكن تلك الصورة زيداً، ولا ذاتاً قائمة بنفسها، وأنت لا تذكرها إلّا بأن تلتفت إلى زيد، فينتزع خيالك منه صورة شبَحِه، كما نطقت به الأخبار، فإذا ثبت أنها أمثلة وأشباح وأظلة، لم تترتّب عليها الآثار الوجودية، وإنما تترتب عليها الآثار من جهة مقبولاتها، فإنها كانت حاملة للجواهر الهبائيّة المجرّدة، فلمّا نزلت إلى هذا العالم لحقتها الأعراض الماديّة منه، وتلك الأشباح دالّة على تلك الجواهر، كما تدل صورتك الشّبَحيّة في المرآة عليك، فترتّب آثار الوجود عليها في الرؤيا والمنام، وفي اليقظة إنما هو لدلالتها على تلك الجواهر الهبائيّة، كما إذا رأيت صورة زيد في المرآة، فإن كل ما يترتّب عليها فإنما هو لدلالتها على زيد .

وقوله : «لأن ذلك لسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم»، لا يلزم مع هذا عدم حصول الآثار، بل قد توجد الآثار أيضاً قبل الموت، كما هو شأن الأقوياء، وأصحاب المعاجز .

[متى يكون ظهور وقوة ووجود تلك الصورة؟]

وقوله : «وتمام ظهور تلك الصورة، وقوّة وجودها، إنما يكون بعد الموت»؛ يريد به أنّها جواهر، ولكن المانع من ترتّب الآثار إنما هو اشتغال النفس، وليس كذلك؛ لأن الأمثال للأمور الحقّة الصالحة كلها، الموجودة في نفس فلك البروج، وهي جواهر في رتبتها، وأشباح لما فوقها، والأمثال للأمور الباطلة الطّالحة كلها، الموجودة في الثرى، الذي تحت الطمطام، الذي تحت جهنم، التي تحت الريح العقيم، التي تحت البحر، الذي تحت الحوت، التي تحت الثور، الذي تحت الصخرة، التي هي كتاب الفجّار المقابلة لفلك البروج، الذي هو كتاب الأبرار، فالأمور الحقة في نفس فلك البروج، وأمثالها في فلك البروج، وهو كتاب الأبرار.

---

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

والأمور الباطلة في الثرى، وأمثالها في سجّين، وهي الصخرة التي هي كتاب الفجار، فالخيال الحق ينتزع الصور في الغائب من كتاب الأبرار، وفي الشاهد مما أمره به الشارع .

والخيال الباطل ينتزع الصور في الغائب، من الصخرة سجّين كتاب الفجار، وفي الشاهد مما نهاه عنه الشارع .

فتتّصف النّفس بصفات أفعالها، كما أَشَار تعالى إليه في قوله : **﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾**[1]، وقوله : **﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾**[2] .

والآثار المترتّبة عليها إنما يمنع النفس من إظهارها عدم كمال اتّصافها بها، لغفلتها وتقصيراتها، كمن يتعلّم صنعة ولم يتم لَه العلم بها، فإنه لا يقدر على إظهار آثارها، وليست تلك القوى جواهر مستقلّة، لتظهر آثارها إذا قويت وكملت، وإنما هي صفات فعلية للنّفس، فإذا قويت النفس في الاتّصاف أظهرت الآثار، بأَنْ تشرق من نور وجودها نوراً، وتلبسه صورة واحدة من تلك الصور إذا شاءت، فيخرج كذلك جوهراً أو عرضاً، كما شاءَتْ بإذن اللّه تعالى، كما أمر الهادي عليه السلام صورة السبع الّتي في مَسْنِد المتوكل أن يقوم سَبُعاً، ويفترِسَ الساحر الهندي، لأنه عليه السلام تصوّرها سَبُعاً؛ بأن أعطاها مادّة من فاضلِ وجوده، وألبس ذلك الفاضل؛ أعني الشعاع تلك الصورة، وأخرجه بإذن اللهِ سبُعاً، فلمّا افترسه أمرها بالرجوع إلى المسند، وجذَبَتْ صفة ذاته شعاعَها .

فقال المتوكل يا ابن الرضا : لو رجعتَهُ من الصورة؛ يعني الهندي؟ .

فقال عليه السلام : لو رجعَتْ عصيّ السحرة وحبالهم من عصَي موسى عليه السلام لرجع .

فليست الآثار من الصفة، وإنّما هي من الموصوف، بمعنى أن الموصوف إذا

(١) سورة الأنعام، الآية : ١٣٩ .

(٢) سورة الأنبياء، الآية : ١٨ .

تحقّق في الاتّصاف أظهر بفعله ما شاء من الآثار، بأن يظهر من أثر فعله ما شاء، ويلبسه صورة من صور تلك الصفة .

والتحقق قد يكون في الدنيا، وقد تحصل موانع للتّحقق؛ مثل اشتغال النفس بالبدن، وبأحْوال الدّنيا، فيكون في الآخرة لتساوي الخلائق يوم القيامة في التحقق بصفات أعمالهم، بنسبة قوابلهم من الأعمال، والأقوال والأحوال .

[هل صحيح أن الصورة الخيالية كالصورة التي يراها الشخص في المنام؟]

وقوله : «حتّى أن التي يراها الإنسان بعد الموت، تكون هذه الصورة التي يراها في هذا العالم؛ كالأحلام بالنسبة إليها»؛ يعني أنّ الصور الخيالية في الدنيا بالنسبة إليها في الآخرة، كالصورة التي يراها الشخص في المنام، بالنسبة إليها في اليقظة .

والتشبيه إمّا تبعاً للحديث، أو لظنّه مغايرة المنام لما في الخيال، والحق أنّ الخيال يدرك الصور الشبَحيّة في المنام، في عالم المثال وفي اليقظة؛ لأنه مرآة تنتزع الصور من الجواهر، ومن الصور والألوان والأعراض، فتتّصف به النفس، لأنه من باب الكيف، وظهور الآثار منها، كما ذكرنا .

[كيف يكون نيام الناس؟]

وقوله عليه السلام : «**(الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)**(١)، ...إلخ»؛ يعني أنّهم إنّما يدركون الصور كالنائم، وهم سائرون إلى الأعيان، فإذا ماتوا وصلوا إليها؛ مثاله: أنك تسمع بأصفهان، وتتصوّرها من السماع، فإذا أتيت لبلد أصفهان، عرفت أنّ هذه هي صاحبة تلك الصورة التي عندك، والمطابقة والاختلاف ممّا فهمت، ولو كانت أصفهان بذاتها هي التي في خيالك، لوجبت المطابقة لكل أحدٍ، لأنّ وجدان الشيء بنفسه لا يَختلف ولا يُختلف فيه .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٨٩) من هذا الكتاب .

[معنى صيرورة الغيب بالشهادة والعلم بالعين]

وقوله : «وحينئذٍ صار الغيب شهادة، والعلم عيناً»؛ لا يصح على مراده، إذ مراده أن ذلك الذي في الخيال هو بعينه ذات زيد الغائب، فإذا حضر زيد حضر بتلك الذات المتخيّلة، وهو غلط، وإنّما الغيب الخيالي هو الوصف، والحاضر هو الموصوف .

[معنى سر المعاد وحشر الأجساد عند المصنف ﷺ]

وقوله : «وفيه سر المعاد، وحشر الأجساد»؛ يشير به إلى أن هذا الحاضر هو ذلك الخيال، كما أن هذا المعاد هو ذلك الفاني، وقد بيّنّا لك بطْلان هذا، نعم هو دليله وآيته، كما روي ما معناه : (**أن نبيّاً من أنبياء الله، أنكر قومه المعاد، وقالوا : إن كنت صادقاً فارجع لنا أسلافنا الماضين؟ .**

فسأل الله تعالى أن يبيّن لهم، فألقى الله سبحانه عليهم الرؤيا في المنامات، فكان أحدهم يرى أباه وجدّه، وأمّه وأمّها، فاستدلّوا بذلك على البعث، ولم تعد أباؤهم، وإنّما رأوا صورهم وأشباحهم)، وآمنوا بما لم يقبله المصنّف .

[القاعدة السابعة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في : نفسية النفس بأنها ليست إضافية عارضة لوجودها]

قال قاعدة : «نفسيّة النفس ليست إضافة عارضة لوجودها، كما زعمه الجمهور من الحكماء، من أن نسبتها إلى البدن كنسبة المَلِكِ إلى المدينة، والرَّبّان إلى السفينة، بل نفسيّة النفس إنما هي نحو وجودها، لا كحال الملِكِ والربّان وغيرهما، مما لَه ذات مخصوصة، تعرضها إضافة إلى غيره بعد وجود الذات، إذ لا يتصوّر للنفس ما دام كونها نفساً، وجود لم تكن هي بحسبه متعلّقة بالبدن، مستعملة لقواه، إلّا أن تتقلّب في وجودها، وتشتدّ في تجوهرها، حتّى تستقلّ بذاتها، وتستغني عن التعلّق بالبدن الطبيعي، ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِه مَسْرُورًا﴾[1]، أو ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾[2]، ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾[3]»[4] .

[اختلاف الأقوال في النفس هل هي نفس بذاتها أو هي نفس لغيرها؟]

أقول : اختلفوا في النفس، هل هي نفس بذاتها؟، أم هي نفس لغيرها؟، ويرجع الخلاف إلى شيئين؛ **أحدهما** : إلى الوضع؛ أي : وضع لفظِ نفس للذات المعيّنة، أو وضع لفظ نفس لغيبِ شيء آخر، وذلك الآخر ظاهره .

وثانيهما : إلى استقلالها بذاتها في الذات والفعل، أو عدم استقلالها بدون

(١) سورة الإنشقاق، الآية : ٩ .

(٢) سورة المسد، الآية : ٣ .

(٣) سورة الأنبياء، الآية : ١٠٦ .

(٤) كتاب العرشية، ص٣٧ .

ذلك الغير، ذهب المصنف إلى الأخيرَيْن من الشيئين، وهما أنّ الوضع لا على الإرتجال لهذا الجوهر المعروف، فليست ذات إضافة في أصل التسمية، وفي الذات، وأنْ ليس لها وجود مستقِلّ، لم تكن هي من جهته متعلقة بالبدن، مستعملة لَه ولقواه في سائر مداركها، نعم يؤل أمرُها إلى أن تلحق بالمُفَارقات الجزئيّة، بعد أن تتقلّبَ في أطوارِها، وتتخلّص ممّا تلوّثَتْ به من أوساخ البدن المادّي .

وأنت إذا تتبعت استعمالات لفظة النفس، وجدها مستعملة في المعنيين؛ الاستقلالي والإضافي .

والّذي أعرفه أنّ ما ذكره المصنف من أوّل الأولَيْنِ؛ أعني الوضع لذاتٍ معيّنة، من غيْر ملاحظة إضافةٍ صحيح، وأنّ استعمالها في ذاتٍ تعرض لها الإضافة، إنّما هو لملاحظة الإشتقاق الذي أفادَه قصدُ الواضع من المناسبة بينَ اللفظِ والمعنى، فلأجل ملاحظة المناسبة قيل : نفس هذا البَدَن، مثل مَلِك المدينة، وربّان السفينة .

وإنّ ما ذكره : «من أوّل الاحتمالين الأخيرين، من أن ليس لها وجود مستقلّ، لم تكن هي من جهته متعلّقة بالبدن .. إلخ»؛ فإن المراد بهذَا الوجود ليس نفس مادّها، كما ذكرنا سابقاً مكرّراً .

وعندنا مِن أنّ مادّها في أصل كونها مجرّدة عن الموادّ العنصريّة الزمانيّة، بخلاف ما ذهب إليه المصنف؛ من أنّ أصلها من الطبيعة العنصريّة، إلّا أنها تتقلّب في مراتب أطوارها، حتّى تكون عقلاً، بل مادّها الأصلية نوريّة، ولكنها ذات أبعاد نفسانيّة ملكوتية، والأفعال تتبع هيئات الأشياء لا موادّها، فلذا كانت مقارنة في أفعالها، فلا تنفكّ عن التعلق بالأبدانِ أبداً؛ لأنها جسم، ولا تكون بنفسها عقلاً؛ لأنها إذا كملت كانت تعي عن العقل، وتدلّ عليه، وإليه تشير، فهي ابنته، ومطيّته الحاملة لثقله، إلى بلدٍ يجتني من شجرها المعاني، ولم يكن بدونها بالغاً لها، إلّا بشق نفسه .

فثاني الاحتمالين الأخيرين على هذا صحيح .

[النفس وتعلقها بالبدن الطبيعي]

وقوله : «وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعي»، ليس بصحيح؛ لأنها إذا كان أصلها من البدن الطبيعي العنصريّ، كيف تستغني عن التعلق به، بل ينبغي على قوله : أن يكون تعلقها بالبدن الطبيعي إذا كملت أقوى، لأن الشيء إذا كمل اشتدّ ارتباطه بأصله، وقوي رجوعه إليه .

وأمّا نحن فنقول : كما قدّمنا، إنها هبطت إلى البدن، من المحل الأرفع؛ وهو عالم الملكوت، وكانت غيباً في النفس النباتية الّتي في النطفة، لخراب مسكنها بعد التكليف الأول، وتبقى كامنة في النباتية، والنباتيّة تبنى لها مسكنها وهي مجتمعة، قد وضعَتْ رأسها بين ركبتيها ونامت، فإذا تم بناء بيتها رفعت رأسها، وتربعت على الطبائع الأربع، وأخذت شيئاً فشيئاً تقتنِص أطيار الأفكار، فإذا علّمها العقل مما علّمه اللّه، حلّ صيدها لَه؛ لأنها إذا تعلّمت وأرسلها صعَدت إلى ما فوق السماوات، وأتت لَه بالصيد الحلال المذكّى، وإن لم يعلّمها أو لم تتعلّم سقط ريشها .

[بيان معاني أنواع النفس]

وبإزاء هذه النفس الصالحة نفس أمّارة؛ وهي الكلب من أهل الكهف، ولها سبع مراتب؛ **الأولى** : أمّارة مغايرة لتلك الصالحة؛ وهي كلب الهراش .

الثانية : الملهمة أو اللوّامة على الخلاف .

الثالثة : هي اللوامة أو الملهمة على الخلاف .

الرابعة : هي المطمئنّة؛ وهي حين تعلّمتْ ممّا علّمها العقل مما علّمه الله تعالى، فإذا أرسلها طارت صاعدة إلى ما فوق السماوات، واصطادت لَه الصيد الحلال المذكى .

وفي المرتبة الثالثة والثانية تصطاد مرة من السماوات، صيداً حلالاً مذكّى، ومرّة تصطاد من الأرضين حراماً أو ميتاً .

وفي الأولى تصطاد بغير إرسالٍ من تحت الأرضين السبع، حراماً أو ميتاً لا غير .

والمرتبة **الخامسة** : تكون راضية .

والسادسة : تكون مرضية .

والسابعة : تكون كاملة .

وفي هذه المراتب الأربع الأخيرة، تتّحد بالنفس الصالحة التي نحن بصَددِها، وليس هنا مكان هذا الكلام فيه .

وإنما ذكرت هذا استطراداً وتنبيهاً على أنّ هذه النفس ليست هي الأمّارة، ولا شيئاً من مراتبها الثلاث الأولى .

وأمّا الأربع الأخيرة فتتحد معها اتّحاد مجاورة، وتعارف ومصافاة، ولهذا تكون في المراتب الأربع أخت العقل ومطيته، والتي نحن بصددها ابنته، وتكون مطية لَه كما مرّ .

والحاصل أن هذه النفس ليس أصلها من البدن الطبيعي؛ بل أصلها من الملكوت كما قال علي عليه السلام : (**أصلها العقل، منه بدئت، وعنه وعت، وإليه دلّت وأشارت**)[1]، فهي بنته، وإذا كملت عادت إليه؛ أي : إلى رتبة بدئها من تنزّله، لأنها لم تُبْدأ منه عقلاً لتعود إليه عقلاً، وإنما بدئت منه نفساً، فتعود كما بدئت، ولا تستغني عن التعلق بالبدن أبداً، لما بينهما لذاتهما من المناسبة والمشابهة من الأبعاد المقداريّة .

[النفس إذا اشتدت في تجوهرها لحقت بالمراتب العالية]

وقوله : «**﴿وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾**[2]، أو **﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ**

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الانشقاق، الآية : ٩ .

لَهَبٍ﴾[1]»، يريد به الإشارة إلى أنّها إذا اشتدّت في تجوهرها لحقَتْ بالمراتب العلية، فكانت عقلاً، وإن بقيت في إنيّتها، انحطّت من أوج الملكوت إلى حضيض الناسوت .

وأقول : أنها إذا تزكّتْ شابهت مبدءها، من النفس الكلية، واللّوح المحفوظ، وإن رَكِبَتْ مناهي الله انحطّت إلى سجين، وشابهت ما في الثرى، قال أمير المؤمنين عليه السلام : **(وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكّيها بالعلم والعمل، فقد شابهت أوائل جوَاهِرِ عللِها، فإذا اعتدل مزاجُها وفارقتِ الأضدادَ فقد شارَكَ بها السّبع الشِّدَاد)**[2] .

وقال تعالى : **﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ۞ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ۞ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾**[3]، فإنها إذا تزكّت رجعت إلى أهلها، وهي مبادئها من اللّوح المحفوظ، فانقلابُها صعودها بعِلمها وعَملِها إلى رتبة علّتها، من النفس الكلّيّة .

وإذا ركبت مناهي الله، خرّت من السماء فتخطفها الطير؛ أي : الشياطين، أو تهوي بها الريح؛ أي : هواها وشهواتها في مكان سحيق؛ أي : في سجّين، إنّ في ذلك لآية للمؤمنين .

---

(١) سورة المسد، الآية : ٣ .

(٢) مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٤٩، فصل : في مسابقة العلم . الصراط المستقيم، ج١، ص٢٢٢ . بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٦٥، ح٥٤، باب : ٩٣ .

(٣) سورة المطففين، الآيات : ٧-٨-٩-١٠ .

[القاعدة الثامنة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في : كينونة النفس الآدمية]

قال : «قاعدة : للنفس الآدميّة كينونة سابقة على البدن، من غير لزوم التناسخ، ولا استيعاب قدم النفس، كما اشتهر عن أفلاطون[1]، ولا تعدّد أفراد نوع واحد، وامتيازها من غير مادّة واستعداد، ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها، كالمقادير المتّصلة، ولا تعطيلها قبل الأبدان، بل كما بيّنّا دليله، وأوضحنا سبيله في حواشي حكمة الإشراق، بما لا مزيد عليه، وإليه الإشارة في قوله تعالى : **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾**[2] .

وقوله صلى الله عليه وآله : **(الأرواح جنود مجنّدة ..)**[3] .

وعن أبي عبدالله عليه السلام : **(إنّ اللّه خلقَنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيّين، ولم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا)**[4] .

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الأعراف، الآية : ١٧٢ .

(٣) مصباح الشريعة، ص١٥٦، باب : ٧٤ .كتاب المؤمن، ص٣٩، ح٨٩ . أمالي الصدوق، ص١٢٥، ح١٦، مجلس : ٢٩ .

(٤) أصول الكافي، ج١، ص٣٨٩، ح٢، باب : خلق أبدان الأئمة وأرواحهم وقلوبهم عليهم السلام . وبحار الأنوار، ج٥٨، ص٤٥، ح٢٥، باب : ٤٢، هذه العبارة غير موجودة : «**من تحت العرش**» .

وروى محمد بن بابويه تتُّئُ في كتاب التوحيد، مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه قال : (**إن الله عجّل خلق المؤمنين من طينة الجنان، وأجرى فيهم من ريح روحه**)[١] .

وعن أبي جعفر عليه السلام مثله، وهو : (**إن اللّه خلق المؤمنين من طينة الجنان، وأجرى صورهم من ريح الجنة**)[٢] .

وعن أبي عبدالله عليه السلام : (**المؤمن أخو المؤمن؛ ...وإنّ أرواحهما من روح الله عجّل، وأنّ روح المؤمن أشدّ اتّصالاً بروح الله من اتّصال شعاع الشمس بها**)[٣] .

والروايات في هذا الباب من طريق أصحابنا لا تحصى كثرة، حتّى أنّ كينونة الأرواح قبل الأجساد، كأنّها كانت من ضروريات مذهب الإماميّة -رضوان اللّه عليهم»[٤] .

[كينونة النفس]

أقول : قوله : «للنفس كينونة»؛ أي : حصول وكون سابقة على البدن، يعني كينونة سابقة على البدن، والمفهوم من كلامه أنّ ذلك سَبْق زمان؛ لأن التقدّم بهذا النمط تقدّم زماني، وهو ينافي قوله : «أنّها من الملكوت»، ومعلوم عند جميع العلماء والحكماء؛ أنّ الملكوت ليس من عالم الملك، وأنّ عالم الملك هو

---

(١) أصول الكافي، ج٢، ص١٦٦، ح٢، باب : أخوة المؤمنين بعضهم لبعض . المحاسن، ج١، ص١٣٣، ح١٠، باب: ٤ . بحار الأنوار، ج٥٨، ص١٤٧، ح٢٣، باب : ٢٣.

(٢) أصول الكافي، ج٢، ص١٦٦، ح٧، باب : أخوة المؤمنين بعضهم لبعض . تفسير الصافي، ج٥، ص٥١، في تفسير معنى الآية : ١٠ من سورة الحجرات . تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٨٦، ح٣٣ .

(٣) كتاب المؤمن، ص٣٨، ح٨٦ . الاختصاص، ص٣٢ . بحار الأنوار، ج٧١، ص٢٧٧، ح٩، باب : ١٧ .

(٤) كتاب العرشية، ٣٨ .

الذي في الزمان، وأن عالم الملكوت سابق على الزمان، فلا يكون سبقه زمانيّاً بل دهريّاً، ولكنه في سائر كتبه يذهب إلى أنّ الزمان لا يتقدّم عليه إلّا الباري تعالى، والذي يظهر لي أنه لا يتصوّر الدهر، ولا كيفيّة سبقه، كما هو شأن الجمهور، حتّى أنّ منهم من يقول : إنّ المجرّدات سابقة على المادّيات سبقاً دهريّاً، ولا يتصوّر إلّا السبق الزماني، وأنا أمثّل لك بالتقدم الدّهري، لعلّك تتصوّره ولو بعد حين .

[قول المحققين في الأجسام بأنها قبل الأرواح في الزمان، والأرواح قبل الأجسام في الدهر]

فأقول : إنّ المحقّقين من أهل العلم والمعرفة، ذهبوا إلى أنّ الأجسام قبل الأرواح في الزمان، والأرواح قبل الأجسام في الدهر، وبيانه يتوقف على ذكر مسألة ذكرها الرضا عليه السلام؛ وهي أنه قال : (**إن الله خلق الحروف** -إلى أن- قال عليه السلام : **والحروف لا تدل على غير أنفسها** .

قال المأمون : وكيف لا تدل على غير أنفسها؟ .

قال الرضا عليه السلام : لأن اللّه تبارك وتعالى لم يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً، فإذا ألّف منها أربعة أو خمسة، أو ستة، أو أكثر من ذلك، أو أقلّ، لم يؤلّفها بغير معنى، ولم يكن إلّا لمعنى محدث، لم يكن قبل ذلك شيء، ...)[1] .

فأخبر عليه السلام بأنّ المعنى لم يكن قبل تأليف الحروف شيئاً، فافهم هذا وتفهّم به مثالي؛ وهو إنّي إذا قلت لك : قامَ زيد، وأنت لم تعلم بقيامه إلّا من إخباري، لم يحصل لك هذا المعنى إلّا بعد إِخْباري، وإِخْباري لفظ سمعتَه أنتَ بأذنكَ؛ لأنه من عالم الزمان، سمعتَه الآن، وفهمت معناه الذي ما حصل لك إلّا بعد إِخْباري إيّاك بعقلك، وعقلك خلق في الدهر، ومكانه المجرد قبل الزمان، وقبل الأجسام

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١٣٩، ح١، باب : ١٢ . التوحيد، ص٤١٧، ح١، باب : ٦٥ .

بأربعة آلاف سنة، وعقلك الآن هو هناك، فقد فهمت معنى قولي : بعقلك في رتبة عقلك .

ووقته قبل خلق السماوات بأربعة آلاف سنة، فافهم كيف سمعت كلامي في الزمان قبل معناه، وفهمت معناه قبل كلامي بأربعة آلاف سنة، فتصوّر سبق الدهر؛ لأن الدهر ظرف المعاني، والمعاني والأرواح، والرقائق والنفوس، والصور الجوهرية، والأجسام والجسمانيات في الزمان، وقد لوّح قول علي عليه السلام إلى هذا حين قال : (**الروح في الجسد كالمعنى في اللّفظ**)[1] .

[فائدة في : أن ما بالفعل سابق في الكون على ما بالقوة]

بقينا في فائدة؛ وهي أنّ ما بالفعل على مذهبنا تبعاً لمذهب أئمتنا عليهم السلام، سابق في الكون على ما بالقوّة؛ لأنّ أوّل فائض من المبدأ الفيّاض، وهو فعله عز وجل أقوى من الفائض الذي بعده وأشرف، وهكذا كل سابق أقوَى من لاحقه وأشرف .

ولا ريب أن ما بالفعل أقوَى ممّا بالقوة وأشرف، فيكون ما بالفعل سابقاً على ما بالقوة بالذات؛ كحبّة الحنطة، فإنها سابقة على السنبلة الخضراء، والعود الأخضر، ثم تغيب في العود الأخضر، ثم تكون السنبلة، ثم تعود الحبّة، وتظهر من غيبها مع أمثالها، متكثّرة بتكثُّر قوابلها؛ لأنّ أصلها، وهي الحبّة واحدة، وتكثرت الموادّ منها بحسب تكثر القوابل، كتكثّر الصور في المرايا المتعددة من صورة الوجه الواحدة، واختلافها لاختلاف قوابلها؛ أعني المرايا المختلفة، كذلك الحبّة والنفس .

فسبق النفس على البدن سبق دهري؛ لأن وقتها قبل البدن، هو عين وقتها بعد البدن .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٩٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

[الرد على أهل التناسخ وبيان افتراق هذا القول على أربعة مذاهب]

وقوله : «من غير لزوم التناسخ»؛ ردّ على مَن توهم أنها إذا كانت موجودة قبل الأبدان، ثم انتقلت إلى البدن، لزم التناسخ المجمع، على أن القول به كفر .

والتناسخ انتقال الأرواح بعد مفارقة أبدانها إلى أبدان غيرها، وافترق أهل هذا القول على أربعة مذاهب؛ النسوخية والمسوخيّة، والفسوخية والرسوخيّة .

فالنسوخيّة –بالنون– جوّزوا تناسخ الأرواح من الآدمي إلى الآدمي، ومِن هؤلاء من أوجب التناسخ للنفوس الشقيّة وحدها، حتى تكمل بالترداد من بدنٍ إلى بدن، فتتخلّص من الجسد الكثيف، وتلحق بعالمها .

والمسوخيّة –بالميم– جوّزوا انتقالها من الآدمي إلى البهائم، والسباع والطّير، ومنهم من جوّز إن السعيدة ترجع إلى حيوان شريف؛ كالفرس .

والشقيّة ترجع إلى حيوانٍ خسيس؛ كالكلب والخِنزير .

ومنهم من زعم أنها تَرجع إلى حيوان يشاكلها بالطبع وبالعمل، حتى أن روح القصّار ترجع إلى حيوان الماء، وروح الصيّاد ترجع إلى جوارح الطير .

والفسوخية –بالفاء– أوجبوا انتقالها إلى جميع دوابّ الأرض؛ من الحيات والعقارب والديدان، وسائر الحشرات، وربما يستشهدون على ذلك من كتاب الله، بقوله تعالى : **﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾**(١)، وقوله : **﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾**(٢)، زعموا أنه تدخل روح جمل في دودة كانت في الصغر، تدخل في سمّ الخياط الإبرة؛ أي : في ثقبها، فتدخل الكافر الجنّة .

وربّما استشهد لهم بما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه، أنه سئل عن

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٢) سورة الأعراف، الآية : ٤٠ .

الخنفس والحية والعقرب؟ .

فقال عليه السلام : **(إن الله تعالى يقول : ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى﴾[١]، أخرجوا من النار، فقال الله لهم : كونوا نشْنيشاً)**[٢] .

والرسوخيّة –بالراء– جوّزوا انتقالها إلى نوع الشجر والنبات .

ومنهم من يُعِدّ لذلك بعض الأشجار؛ كالغرس في الغرب وغيرها، وكلّها خباط، وظلمات بعضها فوق بعض، إنّ اللبيب بمثلها لا يخدع، وقد صدق من قال : الناس كلهم أكياس، فإذا جاؤا إلى الأديان أفتضح الأكثرون، كذا في سراج

---

(١) سورة طه، الآية : ١٢٨ .

(٢) عن عمار بن عاصم السجستاني، قال : جئت إلى باب أبي عبد الله عليه السلام، وأردت أن أستاذن عليه فأقعد، وأقول : لعله يراني بعض من يدخل فيخبره فيأذن لي، قال : فبينا أنا كذلك إذ دخل عليه شباب آدم في أزر وأردية، ثم لم أرهم خرجوا، فخرج عيسى شلقان فراني، فقال : أبا عاصم أنت هيهنا؟ .

فدخل واستاذن، فدخلت عليه، فقال أبو عبد الله عليه السلام : مذ متى أنت هيهنا يا عمار؟.

قال : فقلت : من قبل أن يدخل أليك شباب الأدم، ثم لم أرهم خرجوا؟ .

فقال أبو عبد الله عليه السلام : **(هؤلاء قوم من الجن، جاوا يسألون عن أمر دينهم .**

قال : فقلت : أخبرني عن الحية والعقرب والخنفس وما أشبه ذلك؟ .

قال : فقال : أما تقرأ كتاب الله؟ .

قال : قلت : وما كل كتاب الله أعرف؟ .

فقال : أما تقرأ : ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى﴾؟ .

قال : فقال : هم أولئك أخرجوا من النار، فقيل لهم : كونوا نششاً) . [الأصول الستة عشر، ص٩٢] .

العقول مع اختلاف قليل .

وأصحاب التناسخ يقال لهم : الخُرميّة -بضمّ الخاء المعجمة- وعلى ما ذهب إليه من تقدّم كينونة النفوس قبل الأبدان، توهّم بعض بأنه يلزم منــه التناســخ، وليس بصحيح؛ لأن التناسخ إنّما يلزم لو قلنا : بأنها تنتقل إلى أبدان غريبة منها .

وأمّا إذا قلنا : بأنّ البدن ظهورها وتنــزّلها، فلا يلزم ذلك، على أنّ الــذين حكموا بكفرهم لإنكارهم المعاد، لا بقولهم : بإنتقالها من أجساد إلى أجساد .

[تقدم النفس على الزمان هو الحق]

وقوله : «ولا استيعاب قدم النفس كما اشتهر عن أفلاطــون»؛ يعــني أنّ كونها سابقة على البدن لا يوجب قدمها، إذ على قوله من أنها زمانيّــة يكــون زمانها سابقاً على زمان البدن، ولا محذور فيه، والزمان كل ما فيه حادث .

وعلى قول غيره بتقدّمها على الزمان، كما هو الحق لا يلزم قدمها؛ لأنّهــا محدثة بتوسّط العقل، والمسبوق بالغير لا يكون قديماً .

ونقل عن أفلاطون[1] أنه قال : «أنّ النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطــة مبتهجة بعالمها، وما فيه من الرّوح، والبهجة والسرور، فاهبطَتْ إلى هذا العــالم، حتى تدرك الجزئيّات، وتستفيد ما ليس لها بذاتها، بواســطة القــوى الحسّــيّة، فسقطت رياشها قبل الهبوط، وأهبِطت حتى يستوي ريشُها، وتطير إلى عالمهــا بأجنحةٍ مستفادةٍ من هذا العالم» .

[المراد من عالم الذكر]

وأراد بعالم الذكر العلم، ويحتمل بعيداً أنه أراد بعالم الذكر اللوح المحفوظ، فإن أراد الاحتمال الثاني فقد أصاب الحقّ .

وإن أراد بالعلم على الاحتمال الأول العلم الحادث، فقدْ أَصَاب الحقّ، إلّا أنا

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

قد قرّرنا أنَّ العِلْمَ الحادث على قسمين؛ علم إمكاني، راجح الوجود، وهو عين معلومه.

وعلم كوني؛ وهو أيضاً عندنا عين معلومه، وهما علمانِ إشراقيّان، حضوريّان حصوليّان، لأن المعلوم في رتبة حصوله، ووقته حاضر عند العالم بما هو به هو، وهذا معنى لا يذهب إليه المصنّف ولا أفلاطون[1].

وإن أراد بالذكر العلم الذي هو الذات، كما يذهبون إليه من الأعيان الثابتة، بمعنى أنّها لا موجودة ولا معدومة، بل ثابتة، فقد أخطأ الحقّ، إذِ الذات ليس فيها شيء غيرها، لا في الذهن ولا في الخارج، ولا في نفس الأمر، وإنما أسقط اللّه رياشها؛ لأنه نقل أنه تعالى لمّا خلقها قال لها: مَن أنا؟.

فقالت: فمن أنا، فأركسها في بحر الرجوع الباطن، حتى وصلت إلى نشأتها، وخلصت عن رذائل دعوى الإنّيّة.

فقال لها: (**مَن أنا؟**.

قالت: أنت الله الواحد القهار)، فلهذا قال: اقتلوا أنفسكم فإنها لا تنال مقاماتها إلّا بالقتل.

[معنى سقوط ريش النفس]

ومعنى سقوط ريشها؛ أنها كانت في حال تجرّدها تتصرّف فيما لها كيف شاءت بلا تكلّف، فلكراهة أن تدّعي الربوبيّة أهبطت إلى هذا البدن، وحبست في هذا السجن الضيّق، بعد مكانها الواسع الفسيح، فإذا استفادت ما ليس لها إلى ما لها حدثت لها أجنحة ملكيّة، وريش ملكوتي، فطارَتْ في العالم الملكوتي بالطول، وفي العالم الملكي بالعرض، وإلى هذا المعنى أشار ابن سينا في أبْياته التي في الروح في قوله:

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

إن كان أهبطها الإلـهُ لحكمـةٍ طُوِيَتْ عن الفطِن اللبيـبِ الأرْوعِ
فهبوطُها لا شـكَّ ضـربةُ لازبٍ لتكـونَ سـامعةً بمـا لم يُسـمَعِ
وتكـون عالمـةً بكـلّ خفيّـةٍ في العـالَمَيْنِ فخرقُهـا لم يُرقـعِ

[المجرد عن مطلق المادة هو الواجب تعالى]

وقوله : «ولا تعدّد أفراد نوعٍ واحدٍ، وامتيازُها من غير مادة، واستعدادٍ»؛ يريد به أن النفس مجرّدة، فلو كانت سابقة على البدن، مع تساوي ما في الأبدان في الحقيقة، ولا يصحّ تعدّدها؛ لأن التعدّد في متحد الحقيقة، إنما يكون بالمميّزات، وحصولها في البسائط يلزم منها التركيب المنافي للتجرّد، لكانت تلك الحقيقة نوعاً لتلك الأفراد المتعدّدة، ولزم تعدّد أفرادها، والتّعدّد يمتنع في الشيء الذي لا مـادّة لَه، ولا استعداد لزيادةٍ أو نقصان، كما هو شأن المجرّدات، وعدم التعدّد منـاف للواقع .

فأجاب بأنّ تقدّمها على الأجسام والأبدان لا يلزم منه ذلك المحذور، وهـو كما قال : «أمّا عنده فلأنّها ماديّة الأصل» كما تقدّم، ولكنها تتقلّب في أطوارها حتى تلحق بمراتب العقول، فتكون عقلاً، وتقلّبها في أطوارها هو تقلُّبها في الأبدان المادّية، وعودُها عقولاً مجرّدة، طار على أصلها، وقد بيّنّا بطلان هذه المعاني الـتي عناها سابقاً .

وأمّا عندنا فلا نريد بالمجرد عن مطلق المادّة، إلّا الواجب الحق ﷻ، وكلّ ما سوى الذّاتِ القديم تعالى، فهو ليس بمجرّد عن مطلق المادّة، بل ما هو غير الذات البحْت تعالى، فهو محدث، وكل محدث فإنما خلق من مادة وصـورة محـدثتين مخترعتَيْن، لا من شيء، نعم المادة لا تنحصر في العناصر، بل تكون مادة عنصريّة، للحوادث التي في الأرض، وما عليها وما تحتـها، ومـادّة طبيعيـة للأفـلاك، والكواكب وملائكتها، ومادة برزخيّة لهورقليا، وجابلقا وجابرسا ومـن فيهـا، ومادّة جوهريّة للنفوس، ومادة نورانية للعقول، ومادة سرّيّة لعالم الأمر، ومـادة

عرضية للأعراض والصِّفات، فمادّة كلّ شيء بحسبه، وكذلك المميّزات فإنّها في كلّ رتبة من مراتب الممكنات الراجحة والمتساوية، من نوع هيئات تلك الرتبة، فالنفس مجردة عن المادة العنصرية، والمدّة الزمانيّة؛ لا أنّها مجردة عن مطلق المادة، ومميّزاتها من نوع هيئاتها، فتكون سابقة على الأجسام .

ولا يلزم تعدّد أفرادِ نوعٍ واحدٍ من غير مادّة واستعداد، بل تتعدّد أفراد نوعها، لوجود المادة الجوهريّة والاستعداد، والمميّزات الجوهرانيّة، ولا نقول : أنّها نشأت من المواضع الطبيعية، بل كما قال ابن سينا في أبياته :

هبطت إليك من المحل الأرفعِ ورقاء ذات تعزّزٍ وتَمنُّعِ

[انقسام النفس انقسام النوع إلى أفراده الجزئية]

وقوله : «ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها، كالمقادير المتّصلة»؛ يريد به أنه لا يلزم من سبقها على الأبدان، مع وحدتها في نفسها قبل خلق الأبدان، وتعدّدها كونُها منقسمة بعد تعلّقها بالأبدان المتعدّدة، كإنقسام المقادير المتّصلة؛ كالأجسام، فيكون كل بدنٍ تعلّق به جزءٌ غير الجزء الذي تعلّق بالبدن الآخر، وهو كما قال، بل انقسامها انقسام النوع إلى أفراده الجزئيّة كما سمعت .

وقوله : «بل كما بيّنا دليله ... إلخ»، نقول عليه، بل كما بيّنا دليله .

وقوله : «وإليه الإشارة في قوله تعالى : **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... إلخ﴾**[١]»؛ يريد به أن كون النفس لها كينونة قبل الأبدان، يشير إليه قوله تعالى، فإن قوله : **﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ﴾**[٢]، دليل على اعترافهم جميعاً، قبل إنكارهم في هذه الدنيا؛ بقرينة قوله : **﴿شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ۞ أَوْ تَقُولُواْ ..﴾**[٣]، وبقرينة قوله تعالى في

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ١٧٢ .

(٢) سورة الأعراف، الآية : ١٧٢ .

(٣) سورة الأعراف، الآيتان : ١٧٢-١٧٣ .

الإخبار عن حال المنكرين في هذه الدار، ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِ مِن قَبْلُ﴾[١] .

[فائدة في الواقعة التي أقام الله تعالى عليها عباده لتكليفهم بما فيه نجاتهم في عالم الذر]

وهنا فائدة أحب أن تتطّلع عليها على جهة الاختصار والإشارة، اعلم أن الواقعة التي قام عليها عبادته تعالى لتكليفهم بما فيه نجاتهم في عالم الذر، حين كلف الأرواح كان ذلك في موضعين؛ الموضع **الأول** : جمعهم عند الركن العراقي من الكعبة المشرفة، والخلائق حِصَص موادّ متميّزة غير مصوّرة، وجعل فيهم التّمييز والاختيار متساوين في جهة التكليف فيهما، كما قال تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[٢]، ليجري التكليف على الاختيار، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[٣]، ثم كشف لهم عن عليين، كتاب الأبرار من نفس فلك البروج، وقال لهم : يا عبادي هذه صور طاعتي، من أجابني وأطاعني ألبستُه صورة إجابته منها .

ثم كشف لهم عن سجّين كتاب الفجار، من نفس الصخرة التي تحت الأرضين السبع، وقال لهم : يا عبادي هذه صور معصيتي، من لم يجبني وعصاني ألبستُه صورة معصيته منها، ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٤] .

ثم قال لهم : أ لستُ بربّكم، ومحمّدٍ نبيّكم؟ .

---

(١) سورة يونس، الآية : ٧٤ .

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٠٢ .

(٣) سورة الأنفال، الآية : ٤٢ .

(٤) سورة ق، الآية : ٢٩ .

قالوا : بلى بأجمعهم[١]، إلّا أن إجابتهم مختلفة في مقاصدهم، فالمؤمنون قالوا : بلى بألسنتهم وقلوبهم، فخلقهم بصور الإسلام ظاهراً وباطناً .

والمنافقون والكفار قالوا : بلى عند قوله : أ لستُ بربكم بألسنتهم .

وعند قوله : ومحمد نبيّكم، قالوا : بلى متوقّفين منتظرين؛ يعني بمعنى سكتوا، فخلقهم بصور الإسلام ظاهراً، ولم يخلق بواطنهم؛ لأنهم لم يقولوا : بلى بقلوبهم، وإنما قالوا : بلى على جهة الوقف، فوقف تعالى كما وقفوا، وإليه الإشارة بقوله في التأويل : **﴿وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾**[٢] .

ثم جمعهم أيضاً في عالم الذرّ مرّة ثانية في الموضع الثاني، في غدير خمّ، من الذرّ الأول، فقال لهم : أ لستُ بربكم، ومحمد نبيّكم، وعلي وليكم وإمامكم، والأئمة من ولده أئمتكم؟ .

فقال المؤمنون : بلى بألسنتهم وقلوبهم، فخلقهم الله بصورة إجابتهم، صورة الإيمان، ظاهراً وباطناً .

وقالوا المنافقون والكفار : بلى بألسنتهم، مستهزئين منكرين جاحدين، فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله **﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾**[٣]، وأنزل **﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾**[٤]، فتمّت كلمته، وبلغت حجّته، **﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾**[٥] .

---

(١) تقدم ما يشير إلى هذه الرواية في الصفحة رقم (٥٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) سورة هود، الآية : ١٢٢ .

(٣) سورة البقرة، الآية : ١٤ .

(٤) سورة النمل، الآية : ١٤ .

(٥) سورة فصلت، الآية : ٤٦ .

وكثير من علمائنا؛ كالعلّامة(١)، والسيّد المرتضى(٢)، وغيرهما أنكروا عالم الذر، وقالوا : إنّ التكليف المذكور في الآية إنما هو التكليف في هذه الدنيا؛ بدليل قوله : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل من آدم، وقال : ﴿مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾(٣)، ولم يقل من ظهره ذرّيته .

وأيضاً قالوا : من المستبعد أن يكلّف ما هو كالذّرِّ .

والحق أن التكليف في الآية سابق على هذه الدنيا سبقاً دهريّاً، وإن كانت هذه الدنيا سَابِقَة سبْقاً زمانيّاً .

وأمّا قوله تعالى : ﴿مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، فإنّ للأرواح والنفوس توالُداً كتوالُدِ الأَبْدَان، فأخذ تعالى كل نسمة من صلب أبيه، ونثرهم بين يديه، كما تأخذ بخيالك ألف رجل، كل واحد من صلب أبيه، وأباه من صلب أبيه، وهكذا إلّا أنّك لا تقدر على إبراز ما في خيالك في الخارج، وهو أخذهم هكذا بفعله، وأقامهم في الخارج وكلّفهم، ثم رجعهم في أصلاب أبائهم،

---

(١) **العلامة الحلي**؛ هو : «محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، وجه من وجوه هذه الطائفة وثقاها، جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن، كثير العلم، وحيد عصره، وفريد دهره، جيد التصانيف، حاله في علو قدره، وسمو مرتبته، وكثرة علومه أشهر من أن يذكر، كفى في ذلك أنه فاز بدرجة الجتهاد في السنة العاشرة من عمره الشريف، وكان والده العلامة يعظمه ويثني عليه، ويعتني بشأنه كثيراً، حتى أنه ذكره في صدر جملة من مصنفاته الشريفة، وأمره في وصيته التي ختم بها القواعد، بإتمام ما بقي ناقصاً من كتبه بعد حلول الأجل، وأصلاح ما وجد فيها من الخلل، له غير ما أتم من كتب والده العلامة، كتب شريفة؛ منها شرح القواعد، سماه إيضاح الفوائد، والفخرية في النية، وحاشية الإرشاد، والكافية الوافية في الكلام، وشرح نهج المسترشدين، وشرح تهذيب الأصول الموسوم بغاية السؤل، وشرح مبادئ الأصول، وشرح خطبة القواعد، إلى غيرذلك» . [الكنى والألقاب، ج٣، ص١٦] .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٠٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ١٧٢ .

إلّا عيسى المسيح، فإنه مسح على ظهر آدم عليه السلام وأخرج منه المسيح، ولمّا كلفه لم يردّه في صلب آدم عليه السلام، بل بقي على حكم المسح الأول، فلذا سمّي المسيح، كما روي عنهم عليهم السلام .

وأمّا استبعاد تكليف ما هو كالذرّ فغلط لوجهين؛ **الأول** : أن الذر وما هو أصغر منه، دلّ الكتاب والسنة على أنّه مكلف، كقوله تعالى : **﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾**(١)؛ فقد دلّ الكتاب على أن كل ذي روح في الأرض مكلف، وأنه يحشر ويحاسب بأعماله .

وكذا قوله : **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾**(٢)، والتسبيح فرع التكليف .

وأمّا السنة فمشحونة من ذلك .

الثاني : إن المراد بقوله : «كالذر»؛ هو الكناية عن صِغَرهم بالنسبة إلى فسحة عالم التكليف .

ومثاله : أنك ترى الرجل، والجمل الذي تحت الجبل كالذرّة، والجبل إذا نسبته إلى كرة الأرض كان كالذرّة وأصغر، والأرض على ما ذكره بعض علماء الهيئة، قدر جزء من خمسة عشر جزءاً من السها، النجم الذي عند الوسطى من الثلاث من بنات نعْش(٣) .

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ٤٤ .

(٣) **السُّها** : «كوكب صغير خفي الضوء في بنات نعش الكبرى أو الصغرى، والناس يمتحنون به أبصارهم . ومنه المثل «أُريها السُّهى وتُريني القمر»، يُضرب للمدهش الذي يُسأل عن شيء فيجيب جواباً بعيداً» . [المعجم الوسيط] .

والسها أَخْفَى من أكثر النجوم، فهو كالذّرّة، فكون المكلّفين كالذرّ لعظَم ذلك المكان وسعته، وإلّا فهم على هيئتهم في الدّنيا، وأشدّ تمييزاً منهم في الدنيا .

[هل الأرواح متقدمة على الأبدان؟]

وقوله ﷺ : «(**الأرواح جنود مجنّدة ..**)[١]»، لا دلالة فيه على تقدّمها على الأبدان، وإنّما المراد أنّها بنسبة بعضها إلى بعض، عالم متجانس ومتناوِع، كما أنّ الأبدان كذلك، وقد ذكرنا في الفوائد وشرحها[٢] كيفيّة تعارف الأرواح، وتناكرها وتخالفها وتماثلها، نعم فيه تلويح إلى التقدّم، إلّا أنّه لا يقطع حجة الخصم .

[شرح معنى أن الله تعالى خلق أهل البيت عليهم السلام من نور عظمته]

وقوله : «وعن أبي عبدالله عليه السلام : (**إنّ اللّه خلقَنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيّين، ولم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتِنا من طينتنا**)[٣]، ...إلخ» .

فاعلم أنّ بيان هذا ليس على ظاهر لفظه، والاستدلال على البيان جلّه من الأحاديث المتكثرة المتفرقة، ولا يمنعنا من الإيراد إلّا طول الكلام، ولكن أشير لك إلى معنى من مَعانيه، مُجرّداً عن الأدلّة، فقوله عليه السلام : (**من نور عظمته**)؛ المراد بالنور هنا هو الماء، وهو الوجود، وهو مادّتهم عليهم السلام، وليس المراد به الشعاع إذا أريد بالعظمة المفعولية؛ أعني الحقيقة المحمدية ﷺ؛ لأنهم منه كالضوء من

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٣) من هذا الكتاب .

(٢) شرح الفوائد، ص١٨٦، الفائدة الثالثة .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٣) من هذا الكتاب .

الضوء[1]، لا كالنور من الضوء .

وإن أريد بالعظمة الطبيعية الفعلية؛ احتمل كون المراد بالنور الشعاع، بمعنى متعلّق الفعل، فإن الحدث أعني الضرْب -بسكون الراء- ناشٍ من فعل زيد، أعني ضرَب -بفتح الراء-؛ لأن الحدث تأكيد الفعل، مثل : «ضَرَبتُ ضَـرْباً»، ولا يصح أن يراد من العظمة الأزليّة؛ لأن الأزل لا يخرج منه شيء، ولا يدخله شيء، ولا يخلق منه شيء .

وقوله عليه السلام : (**ثم صوَّرَ خلقنا**)؛ أي : صورتنا، أعني هَيْكل التوحيد، الّذي حدوده غايات الخيرات والطّاعات، من المعارف والعلوم، والأعمال والحدود، هي الطينة؛ أعني الصورة، وهي صورة القابليّة .

وكانت تلك الهيئات الشريفة مكنونة تحت العرش الفعلي أو المفعولي، فـإن أريد بالعرش الفعلي كان المعنى أنّه تعالى صوّر صُوَرنا على هيئة فعله ومشـيئته وإرادته، كما يصوّر الكاتب الكتابة على هيئة حركة يده .

وإن أريد به المفعولي، كان المعنى أنه تعالى صوّر صورنا على هيئة صورة نبيّه محمد وآله، وهو سرّ التحتيّة، فأسكن ذلك النور فيه، يعني أسكن تلك المـادة في تلك الصورة، بمعنى أنه ألبس تلك المادة التي هي النور، تلك الصورة الـتي هـي الطينة؛ لأنّ الطينة التي هي منشأ الحسن والقبح، هي الصورة كما مثّلنا في السرير الطيب، والصنم الخبيث، كلاهما من الخشب .

[وقوله عليه السلام] : (**فكنّا نحن خلقاً وبشراً نُورانيّين**)؛ البشر عبارة عن الخلق العنصري الجسمي، فإن جعلنا الفاء في فكنّا للتفريع، لم يكن في ظاهر الحـديث دلالة على المدّعى؛ لكون الظاهر أن المراد بالنور المادة الطبيعية الجسمانية، والطينة

---

(١) لم نجد رواية تدل على أن كلهم عليهم السلام كالضوء من الضوء بهذه الألفاظ نصاً، ولكـن توجد روايات كثيرة بأن أمير المؤمنين عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء، قـال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : (**أنا من أحمد كالضوء من الضوء**) . [أمالي الصـدوق، ص٤١٤، ح١٠، مجلس : ٧٧ . علل الشرائع، ج١، ص٢٠٦، ح١، باب : ١٣٩] .

الصورة الإنسانية البشرية؛ لقرينة قوله : (**فكنّا نحن خلقاً وبشراً**) ، فإنه مقتضى التفريع، ولقرينة قوله : (**وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا**)؛ فقد نطقت الأخبار عنهم عليهم السلام : (**أن الله خلق قلوب شيعتهم من فاضل أجسامهم**)(١)، والمراد من الفاضل هنا الشعاع .

وإن أريد بالفاء الاستئناف، أمكن الاستدلال به على المدّعى، هذا كلّه على رأي الغير .

وأما عندنا فهو ظاهر في المدّعى، لأنّ مادتهم عليهم السلام سابقة على جميع المكوَّنات سبْقاً سرمديّاً، على إرادة التفريع والاستئناف .

وما رواه ابن بابويه في كتابه التوحيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه قال : (**إنّ اللّه عزّ وجلّ خلق المؤمنين من طينة الجنان**)(٢)؛ أعني من صور عليين، أي : صوّرهم بصور الإجابة والطاعة كما تقدّم، (**وأجرى صورهم**)؛ أي : الصور الجوهريّة (**من ريح الجنة**)(٣)؛ وهي الرّوح المنفوخة في تلك الطينة، وهي المادة النوريّة المعبّر عنها بالصور، لأن الأرواح والنفوس صور جوهريّة .

ومعنى الحديث الثاني مثله .

[شرح معنى أن المؤمن أخو المؤمن]

وما روي عن أبي عبدالله عليه السلام : (**المؤمن أخو المؤمن، ...وإنّ أرواحهما من روح اللّه**)(٤)؛ يعني أن المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، كما روي عن الصادق عليه السلام : (**إنّ اللّه خلق المؤمنين من نوره، وصبغهم في رحمته، ...فالمؤمن أخو**

(١) راجع روضة الواعظين، ص٢٩٦ . بحار الأنوار، ج٥٣، ص٣٠٣ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) من هذا الكتاب .

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) من هذا الكتاب .

المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور، وأمّه الرحمة ..)[1] .

والمراد بقوله عليه السلام : (**أبوه النور**)؛ أي : المادة، (**وأمّه الرحمة**)؛ أي : الصورة، وهذا بخلاف ما اشتهر عن الحكماء؛ من أن الأب هو الصورة، والأم هي المادة، وهذا غلط؛ لأنه قال عليه السلام : (**السعيد من سعد في بطن أمّه، والشقي من شقي في بطن أمّه**، ...إلخ)[2]، ولا يصح أن تكون السعادة والشقاوة في المادة، وإنما تكون في الصورة، كما مثّلنا بالسرير والصنم المعمولين من الخشب.

وقوله عليه السلام : (**وإن أرواحهما من روح اللّه**)، على حدّ قوله تعالى : ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾[3]، لأن المعنى روح الله تعالى خلقها وقدّسها، ونسبها إليه، تعظيماً لها وتشريفاً، وهي روحهم عليهم السلام .

ومعنى أنّ المؤمن ينفخ فيه من روحهم عليهم السلام ؛ أنه يخلق من شعاع روحهم عليهم السلام ، لا أنّ روح المؤمن جزء من روحهم عليهم السلام ، وإنما روح المؤمن من شعاع أرواحهم عليهم السلام .

ومثاله : أنّ روحهم عليهم السلام كجرم الشمس المنير، وهو في السماء الرابعة، وشعاعُها الذي في الأرض مثل لأرواح الأنبياء من روحهم عليهم السلام ، وإذا وضعت مرآة في شعاع الشمس الذي في الأرض، انْعكس عنها نور، وهذا المنعكس مثال لروح المؤمن من شعاع روحهم عليهم السلام ؛ أي : شعاع الشعاع .

[شرح معنى أن روح المؤمن أشد اتصالاً بروح الله تعالى]

وقوله : «(**وإن روح المؤمن أشدّ اتّصالاً بروح الله، من اتّصال الشمس**

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٥٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٥) من هذا الكتاب .

(٣) سورة ص، الآية : ٧٢ .

بالشعاع)[1]»، في ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام ما معناه : **(وإن شيعتنا لأشدّ اتّصالاً بنا من شعاع الشمس بها، وإنّا لأشدّ اتصالاً باللّهِ من شعاع الشمس بها)**، ومعنى هذا الاتصال في الحديثين واحدٌ .

والمراد باتّصال شيعتهم بهم؛ ما أشرنا إليه من الخلق من الشعاع .

والمراد باتّصالهم باللّه؛ اتّصالهم بفعله ومشيئته وإرادته، فاتصالهم بمشيئته في الموادّ الكونية الأصلية، وبإرادته في الصور العينيّة .

ووجه الأشديّة؛ مع أن الشعاع والشمس ضربه الله تعالى مَثلاً وآية لأولي الألباب، فليس فيه نقص بوجهٍ ما هو أن الشمس وشعاعها أمثال وآيات، وهي صفات استدلال وتعريف، وهم عليهم السلام وشيعتهم ذوات وموصوفون، والحكم في الموصوف أقوى وأشدّ من الحكم في الصفة .

[اختلاف قول العلماء في كون الأرواح قبل الأجساد]

وقوله : «والروايات في هذا الباب من طريق أصحابنا» -إلى قوله- : «من ضروريات مذهب الإماميّة رضي الله عنهم»؛ ليس بمتّجهٍ، بل الخلاف بين العلماء من الفريقين مشهور، نعم الروايات ظاهرة في كينونة الأرواح قبل الأجساد، إلّا أنها قبليّة دهريّة كما قلنا .

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) من هذا الكتاب .

[القاعدة التاسعة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في: أن باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر والأركان إنساناً نفسانياً، وحيواناً برزخياً]

قال: «قاعدة: في أن باطن هذا الإنسان المخلوق، من العناصر والأركان، إنساناً نفسانياً، وحيَوانيّاً برزخيّاً، بجميع أعضائه وحواسه وقواه، وهو موجود الآن، وليست حياته كحياة هذا البدن عرضيّة، واردة عليه من خارج، بل لَه حياة ذاتية.

وهذا الإنسان النفساني؛ جوهر متوسط في الوجود بين الإنسان العقلي، والإنسان الطبيعي، وهذا شبه ما ذهب إليه معلّم الفلاسفة، في كتاب معرفة الربوبيّة، فقال: إن في الإنسان الجسماني، الإنسان النفساني، والإنسان العقلي، ولستُ أعني أنه هما، لكني أعني به أنّه متَّصِل بهما، وأنه منه لهما، وذلك أن يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي، وبعض أفاعيل الإنسان النّفساني، وذلك أن في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين؛ أعني النفسانيّة والعقليّة، إلّا أنها فيه قليلة ضعيفة نزرة؛ لأنه صنم الصنم.

وقال في موضعٍ آخر منه: أنّ هذا الإنسان هو صنم الإنسان الأول الحق.

وقال أيضاً: إن قوى هذا الإنسان، وحياته وحالاته ضعيفة، وهي في الإنسان الأول قويّة جدّاً، وللإنسان الأوّل حواسّ قويّة ظاهرة، أقوى وأبين، وأظهر من حواسّ هذا الإنسان، لأن هذه إنما هي أصنام لتلك كما قلنا مراراً»[1].

[مراد المصنف تتئل من باطن الإنسان، وترتيب الأناسي]

أقول: قول المصنف: «أن في باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر

---

(١) كتاب العرشية، ص٣٩ .

والأركان، -إلى قوله -: وقواه»؛ يريد أن في هذه الصورة الجسمية البشريّة، المخلوقة من العناصر الأربعة؛ النار والهواء، والماء والتّراب، والأركان الأربعة؛ أعني الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة الجوهريات، إنساناً جسمانياً نفسانيّاً، وهذا مكانه من عالم المجردات وسط الدهر، وهو تمام الصوغ الأول، كالإنسان الذي ولجته الروح في بطن أمّه من الزماني، وفي أوّل الدهر الإنسان العقلي، وهو أوّل الصوغ الأول، كالنطفة للإنسان الزماني، والإنسان الروحي، وهو وسط الصوغ الأول، كالمضغة للإنسان الزماني، وفي آخر الدهر الإنسان الطبيعي النوراني، وهو الكسر الثاني، والإنسان الجوهريّ الهبائي، وهو أوّل الصوغ الثاني، وفيه تَحْصيص الحِصص، أو إنساناً حيوانياً برزخيّاً؛ أي : في الإنسانِ الجسمي البشري، أيضاً إنساناً حيوانياً برزخيّاً، وهو يعني بالإنسان النفساني، الإنسان الذي هو الحيوان الناطق، وبالإنسان الحيواني الإنسان البرزخي، وقد حفظ شيئاً وغابَتْ عنه أشياء .

بل الوصف الحق الحقيق بالتحقيق ما أُمليه عليك، مما يتلى عليَّ بهم، هو أنّ هذا الإنسان الجسمي البشري، هذا هو الإنسان النّباتي النامي، وفي جوفه الإنسان الحيواني الحسّي الفلكي، أهبطه اللّه على الإنسان النباتي من الأفلاك من نفوسها، وابن آدم يشارك في هاتين النفسين؛ النباتيّة والحيوانية الحسّيّة، جميع الحيوانات .

وفي هذين الإنسانين النباتي، والحسّي الفلكي، إنسان برزخيّ، صوري مثالي، ألبسهما صورته الظاهرة، وفي هذا البرزخي إنسان نفسيّ، نزل من النفس الكلّية، ولبس ثوبه الأحمر النوراني الطبيعي، ولبس فوقه ثوباً لا لونَ لَه، ثم لبِسَ فوقه باطن الثوب البرزخي، وتزمّل بالثياب الثلاثة، ونزل إلى الإنسان الحيواني الفلكي، وولج في جوفه، ودخل به في جوف الإنسان النباتي .

فترتيب هذه الأناسي، الإنسان النفسي في الإنسان الطبيعي النّوراني، وهو الثوب الأوّل، وهما في الإنسان الهبائي الجوهري، وهو الثوب الثاني، وهم في الإنسان البرزخي الصوري، وهو الثوب الثالث، وهم في الإنسان الحيواني الفلكي

الحسّي، وهو الثوب الرابع، وهم في الإنسان النباتي، وهو الثوب الخامس .

والثياب الثلاثة السفلية؛ أعني الصوري، والفلكي الحسّي، والنباتي، لكل واحد منهم حواس وقوى وأعضاء، بنسبة رتبته من الوجود الكونيّ، وكذلك لكل واحد أيضاً حياة وتمييز، وشعور واختيار، بنسبته أيضاً .

وهذه الثلاثة الأناسي وما لها ممّا ذكرنا، كلها زمانيّة جسميّة عنصريّة، كالإنسان النباتي، وما ينسب إليه، أو طبيعية ركنية، كالإنسان الحيواني الفلكي، وما ينسب إليه، أو صوريّة وصفية بدنيّة ظلّية، كالإنسان البرزخي .

وأمّا الثوبان الأوّلان؛ الأحمر والذي لا لون لَه، وهما الإنسان الطبيعي النوراني، والإنسان الهبائي الجوهري، فتنسب إليهما الأعضاء والحواس، والقوى والحياة، والتمييز والشعور والاختيار، نسبة الصلوح، وهي نسبة كونهما لا أنّها فيهما متمايزة تمايزاً حسّيّاً، كما في الأثواب الثلاثة، ولا صوريّاً جوهريّاً كتمايزها في النفس، ولا معنويّاً كتمائُزِهَا في العُقُول .

وأمّا النفوس والأرواح والعقول، فتنسب إليها هذه الأمور السبعة، بنسبة رتبتها من الوجود الكوني، بحيث لو تجسّم واحد منها ظهر على هيئة الإنسان الجسمي النباتي، وليس المراد أنّ الأعضاء توجد فيها على هيئة الجسميات، إلّا أنها أَعْضاء جوهريّة ومعنويّة، بل الموجود من هذه الأشياء فيها وإن كان بنسبة ذاتها، إنّما هو ما تحتاج إليه منها، وما لا تحتاج إليه منها، ليس موجوداً فيها، لأن هذه الأمور إنما جُعِلت للإنسان مطلقاً لحاجته إليه، مثل الرجل من الأعضاء تكون في الإنسان النباتي، لأجل الانتقال من مكان إلى مكان، وفي الحسّي الفلكي، لأن النباتي صنمه، والمنتقل هو الحسّي في الحقيقة، وفي المثالي لكونه سار في أقطارهما .

وأمّا النوراني الأحمر والهبائي، فحيث كانا في مرتبة الكسر، كانت تلك الأمور فيهما بالقوّة والصلوح .

وأمّا الثلاثة العالون، فلا تحتاج في وصولها إلى مكان ليست فيه إلى الانتقال، لعدم الحاجب لها، فلا يحتاج إلى رجل معنويّة ينتقل بها، كما يحتاج إليها الإنسان

الجسمي والجسماني، ولهذا صح أن توصف أفعال اللّه بالعين والأذن، والوجه واليد، ولا يصحّ أَنْ توصَف بالرِجل؛ لأنّها آلَة الانتقال لا غير .

وأيضاً حواسّ الثلاثة العالين، إنّما هي لإدراك ما هو تحت عالمها، فتحتاج إلى آلاتٍ تتوصّل بها إليها، فتكون تلك المدرَكات -بفتح الراء- من نوع الآلات لا من نوعِ ذلك العالي؛ لأنه لو فرض من رتبته أدركه بنفسه، لكنه لا يكون من رتبته إلّا ذاته، وذاته يدركها بذاته لا بآلاته، لأن سمعه وبصره، وعلمه وحياته، وأمثال ذلك من صفاته الذاتية هي ذاته، لا أنها شيء غيره، ولا آلات لَه خارجة عنه، ولكنها أفراد من جملته، كالجسد فإنه هو مجموع الرأس والرقبة، واليدين والصدر، والبطن والرجلين، وهذه في الجسد كالحياة، والعلم والسمع، والبصر والقدرة في ذاتك، وليْست على حد الأعضاء في الجسد، فإنها فيه متغايرة في أنفسها، فالرأس غير اليد، واليد غير الصدر، وهكذا في أنفسها، لا أن تغايرها باعتبارِ تَغاير متعلّقاتها، كالسمع والبصر، والعلم والقدرة والحياة، فإنها في ذاتك كل واحد منها عيْن الآخر، وكل واحد منها عين ذاتك؛ مثلاً أنت الحيّ، وأنت العليم، وأنت السميع، وأنت البصير، وأنت القدير، ولا يقال : أنت الرأس، وأنت الصَّدْر، وأنت البطن، وأنت اليد، وأنت الرّجل، إلّا أنّ الصفات الذاتية من الذات كالأعضاء من الجسد، بمعنى أنّ كمالها عين كماله، باعتبار الذّات فيهما، وأبعاض كماله الفعلي إذا أريد منها الصفات الأفعالية، باعتبار متعلّقاتها على نحو البدليّة، ففي الحقيقة ليس في العالين باعتبار الذات أعضاء، ولا حواسّ .

وأمّا أعضاؤها وحواسّها، فهي آلات أفعالِها، ولا تدرك بها ما كان من رتبة ذاتها، وإنما تدرك بها ما تَحْتَ عَالَمِها .

والمصنف يريد أن الإنسان النفسي، الذي هو أحد العالين؛ يعني النفس لها أعضاء وحواس ذاتية من نوع جوهره، وليس كذلك، وإنما لَه أعضاء وحواس فعلية، ليست من سنخ عالمه، وإنما هي آلات أفعاله، لأنّ النفس مقارنة بأفعالها للأجسام، لِتدرك أحوال الأجسام، وما أودع الله سبحانه فيها من العلوم .

ومعلوم أن الآلات المتوسطة بين الجسم وبين النفس، بأن تكون حاملة لأفعال النفس، لا تكون إلّا أقرب إلى سنخ الأجسام من أفعال النفس، فضلاً عن النفس، فافهم .

وقوله : «وهو موجود الآن»؛ يعني به أنّ الجسم المحسوس غير خال عن تعلّقه به، وإن كان تعلّق تدبير، والتعبير بالآن للإشارة إلى حالة الجسم مع تعلّقها به، وإلّا فالآن لوقت الملك، وأوقاتها كلها في أوقات الملكوت، وهي الدّهر، إلّا أن التعبير بغير ما قال يَصْعُبُ، ويخفى المعنى المراد منه، إلّا على الأوْحدينَ .

[حياة البدن الذاتية وحياة الإنسان النفساني]

وقوله : «وليست حياته كحياة هذا البدن، عرضية واردة عليه من خارج»، فاعلم أن البدن لَه حياة ذاتية، كما يأتي في كلام المعلّم الأوّل، لأن البدن وجود جامد، بعيد عن مبدأ الفيض؛ أعني النور المحمدي ﷺ، فيكون فيه جميع ما في العقل الكلي من الحياة والشعور، والإحساس والاختيار، إلّا أنها ضعيفة بنسبة وُجُوده، فإن وجوده ضعيف، وما في العقل قويّة بنسبة قوة وجوده .

والمصنّف يعني بالحياة العرضية للبدن؛ الحياة الحيوانيّة الحسّاسة، وهي بالنسبة إليه ليست ذاتية، وإنما هي ذاتية للإنسان الحيواني الفلكي، وحياة الإنسان النفسانيّ ليست كحياة البدن الذاتيّة، ولا كالعرضية الحيوانية .

وقد حقّقنا الحيوانيّة التي يفسرونها بالتحرك بالإرادة، ويجعلونها جنساً للإنسان، والطير الذي يسمّى بالبَبْغَاء، الذي يعلم الكلام، والكلب والخنفس وما أشبهها في الفوائد، وشرحناها على نحو لم نسبق عليه، ولم يعرف إلّا من كلامنا[1] .

وحاصله أن الحياة التي هي الحصة الحيوانيّة، التي فصلها الناطق غير الحياة التي هي الحصة الحيوانية، التي فصلها الصاهل، والتي فصلها النابح .

---

(١) راجع شرح الفوائد، من ص١١٣، من الفائدة الخامسة .

وتفصيل المسألة يطلب من الفوائد وشرحها، إلّا أنّ الصفات أمثال الموصوفات، فلذا قال تعالى : **﴿من دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾**(١)، وقال الصادق عليه السلام : **(كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه، فهو مخلوق مصنوع مثلكم، مردود عليكم)**(٢)، أو قال : إليكم .

وقال عليه السلام : **(العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة، فما فُقد من العبوديّة وُجد في الربوبيّة، وما خفي عن الربوبية أُصيبَ في العبوديّة، قال الله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾**(٣)؛ **أي : موجود في غيبتك وفي حضرتك**، ...إلخ)(٤)، وذلك لأنّ الحياة النباتيّة مثال الحياة الحسّيّة، وهذه مثال الحياة النفسيّة، وهي مثال الحياة العقليّة، وهي مثال الحياة الفعلية، والحياة الفعلية ملكُ الحياة التي هي الحق عزّ وجلّ .

وقوله : «وهذا الإنسان النفساني جوهر متوسّط في الوجود بين الإنسان العقلي، وبين الإنسان الطبيعي في الجملة» متّجه؛ بمعنى أنه ليس في بساطة العقلي، ولا في كثافة الطبيعي؛ لأن العقلي مجرّد عن المادة العنصريّة والطبيعيـة، وعن الصورة الجوهرية والمثاليّة، وعن المدّة الزمانية .

والطبيعي الذي عناه عنصري صوري زماني، والنفساني ليس بعنصري، ولا طبيعي، ولا زماني، إلّا أنّه صوريّ كالطبيعي، وجوهري دهري كالعقلي، فتكون البَيْنيّة تمثيليّة لا حقيقيّة، لأن الحقيقيّة للإنسان الحيواني البرزخي .

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٤) مصباح الشريعة، ص٧، باب : ٢ . تفسير الصافي، ج٤، ص٣٦٥، في تفسير معنى الآية : ٥٣ من سورة فصلت .

وأمّا النفساني في وسط الدّهر، وذاته من المفارقات، فهو بالغيب أولى منه بالشهادة .

[بيان ما ذهب إليه أسطو طاليس في معنى باطن الإنسان]

وقوله : «وهذا شبه ما ذهب إليه معلم الفلاسفة»؛ أي : أرسطو طاليس[1] يعني به أنّ قولنا : أن في باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر والأركان إنساناً نفسانياً، وحيوانياً برزخياً، شبه ما ذهب إليه المعلم الأول، في كتاب معرفة الربوبيّة، وهو قوله : «إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني، والإنسان العقلي، ولست أعني أنه هما، لكني أعني به أنه متّصل بهما»، ويريد المعلّم كما مرّ.

إلّا أنّ كلامه مجمل، وتفصيله أن النفساني يَتّصل به الجسماني، وإن كان بواسطة البرزخي والهبائي، والطبيعي الأحمر، ويتّصل بالعقلي أيضاً .

وأرَاد بالاتّصال أنّه منه لهما؛ أي : أنه من الجسماني، يعني به في بعض أحواله يكون منه لهما، أي : يفعل بعض أفاعيل كلٍّ منهما، لكن بتخلّقه بأخلاقهما، أو باستعمالهما لَه فيما لَهُمَا، كما يسمع المرتاض تسبيح الجمادات والنّباتات، والأفلاك والملائكة، ويفهم نطقها .

ومعنى ثانياً لقوله : «أنّه منه»؛ أي : من الجسماني للنفساني والعقلي، أي : فيه من نوعهما؛ يعني أن في الجسماني نفساً وعقلاً ذاتيّين، بهما يتّصل بالنفساني والعقلي، ويفعل بعض أفاعيلهما، إلّا أن نفسه وعقله ضعيفان بنسبة رتبته من الوجود الكوني، وبهما خاطبه اللّه وكلّفه، وأُثيبَ أو عُوقبَ بهما .

وقول المعلّم الأول، «وذلك أنّ في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين»؛ يعني به الكلمة العقليّة، والكلمة النّفسيّة، يشير بهما إلى ما فيه لذاته من الكلمتين الضعيفتين .

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وإنما سمّي النفساني والعقلي كلمتين؛ لأنّهما صورتا التكلم، مثل الضرب، فإنه صورة ضرَبَ، وعند أكثرهم لا يقال لغير المجردات كلمة قالوا، ولذا قال : ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾(١) في حقِّ لاهوتِ عيسى، وفي حقائق الأئمة عليهم السلام .

و لم يسمّ شيئاً من الأَجْسَام بالكلمة، ومن هنا ذهب المصنف إلى الاتّحاد العاقل بالصورة العقليّة، لأنّها كلمة العاقل، وصورة إدراكه، و لم يجوّز اتّحاد العاقل بالماديّات، وقد تقدّم الكلام عليه .

وقول المعلم : «لأنه صنم الصّنم»، يشير به إلى أن الإنسان الجسماني ظرف وصنم لتلك الكلمتين الضعيفتين، وهما صنما النفساني والعقلي، فالإنسان الجسماني صنم الصنم .

وقوله أيضاً : «إن هذا الإنسان صنم الإنسان الأوّل الحقّ»، فيه شيء وهو أن مرادَهُ بالإنسان الأول الحقّ ليس إلّا الإنسان العقلي، لأنّه عنده هو الإنسان الأول؛ بمعنى أن ليس قبله إنسان، وليس بصحيح؛ لأن الإنسان الكامل أعني نور الأنوار صلى الله عليه وآله؛ وهو النور الذي تنوّرت منه الأنوار قبل العقلي .

وأيضاً قوله : «الحق»؛ يشير به إلى أنّ هذا الإنسان غير حقّ، أمّا للاتّحاد المدّعى بالعقلي دون الماديّ، وإمّا لفنائه دون العقلي، فإنه غير فانٍ، بَلْ بَاقٍ ببَقاءِ الله دون إبقائه، كما ذهب إليه المصنف، وقد تقدم الكلام عليه هنا وفي شَرْح المشاعر .

وأمّا لأن الجسماني تجديدي الكمال والذات وتدريجيّهما، بخلاف العقلي؛ فإنه فيما لَه بالفعل غير منتظرٍ، وقد أشرنا سابقاً إلى بطلان هذا، بل الإنسان العقلي، والإنسان الماديّ بحكم واحدٍ في كل شيء، لأن المخلوقية تجمعهما، فلا يتّحد أحد منهما بعاقله، ولا يخرجان عن الإمكان، بل كل منهما منتظر فيما لَه،

---

(١) سورة النساء، الآية : ١٧١ .

متجدّد متدرّج في ذاته، وصفاته وأفعاله، وإن اختلفت صورة التغيّر والتبدّل، والحاجة فيهما، كما تختلف في النبات والجماد .

وقوله : «إنّ قوى هذا الإنسان وحياته وحالاته ضعيفة، وهي في الإنسان الأول قويّة جدّاً»؛ صحيح ظاهر .

وقوله : «وللإنسان الأول حواسّ قويّة ظاهرة، أقوى وأبين وأظهر من حواسّ هذا الإنسان»؛ أيضاً صحيح، ولكن على نحو ما ذكرنا قبل هذا .

وقوله : «لأن هذه أصنام لتلك»، نقول : هي أصنام للكلمتين الضعيفتين، فيما يحتاج الغيب إليه من أمثالها؛ كالعين واليد .

وأمّا الإنسان الأول فقواه وحواسّه الذاتية، لا تكون قوى هذا الإنسان وحواسّه أصناماً لها، كما قدّمنا .

وأما قواه وحواسه الفعلية فكما قال؛ لأنّه يصطاد بها الصيد الذي بعد عن حريمه، وقد تقدّمت الإشارة إليه فراجع .

[قول المصنف ﷺ : واعلم أن مذهب هذا العظيم إثبات الإنسان العقلي، والفرس العقلي، ...إلخ]

قال : «واعلم أن مذهب هذا العظيم إثبات الإنسان العقلي، والفرس العقلي، والحيوانات العقليّة، والنبات العقلي بأنواعه، والأرض العقلية، والنار العقلية، والجنة الحقّة الإلهية، والسماوات العلى العقلية، وسائر الصور المفارقة الإلهية، والطبائع النوعية، الموجودة في علم الله، وعلم قضائه، ومظاهر أسمائه الباقية عند الله ببقائه، لأنها ليست مستقلّة الوجود، لكنها من شؤون الذات، وحجب الربوبيّة، وهو بعينه مذهب أستاذه أفلاطون[1] وسقراط[2]، في باب

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) **سقراط هو** : «فيلسوف يوناني، ولد في أثينا وعلم فيها، فأحدث ثورة في الفلسفة بإسوبه وفكره، جعل محور الفلسفة معرفة الإنسان نفسه، ودرس تصرفاته والنواميس

....←

الصور، وصاحب الشفاء[١] لم يتيسّر لَه تحصيل هذا المطلب، وسلوك سبيله، ولذلك صار يطعن على القول بوجودِها، ويقدح في شأن أفلاطون وسقراط، قدحاً قديماً، وكأنه لم ينظر إلى كتاب أُثولوجيا، أو كأنه لم ينسبه إلى أرسطو طاليس[٢]، بل إلى أفلاطون .

وبالجملة؛ هذه المسألة من إحدى الغوامض الحكمية، التي مَن أوتيها فقد أوتي خيراً كثيراً، ولم يتيسّر لأحد من الفلاسفة بعد عصر السابقين الأولين، تحقيقها وتهذيبها عن المطاعن والشكوك، إلّا لبعض من هذه الأمّة المرحومة، حمداً لَه، وشكراً على فضله وكرمه»[٣] .

أقول : إثبات هذه الأمور العقلية، التي ذكر بعضها تمثيلاً مما لا ينبغي التوقف فيه، بعد تصريح الكتاب والسنة من غير معارض، وبعد شهادة العَقْل المهذّب لَهُمَا .

[مراد المصنف تتمُّ من علم الله تعالى]

وقوله : «في علم اللّهِ»؛ يريد به في علم الله الذي هو ذاته، وقد بيّنّا فيما تقدّم أن علم اللّه الذي هو ذاته ليس فيه شيء موجود، لا طبائع نوعيّة، ولا

→...

التي تدفع إليها، وبهذا أسس علم الأخلاق، وكان تعليمه شفهياً عن طريق السؤال والجواب، فساعد تلاميذه على اكتشاف المعرفة بذاتهم، حارب السفسطة، وانتقد الحكم، فاتهمه اخصامه بالزندقة، وحكموا عليه بالإعدام، ففضل الموت على الهرب احتراماً لشرائع مدينته، شرب السم فمات في سجنه، وصلت إلينا تعاليمه في كتب تلميذيه : أفلاطون ومسينوفون» . [المنجد في الأعلام، ص٣٥٨] .

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) كتاب العرشية، ص٤٠ .

صُوَر، ولا معاني، ولا أعيان ثابتة، ولا موجودة، إذ لو ثبت في علمه الذي هو ذاته شيء غير ذاته؛ لكان في ذاته شيء غيرها، إذ لا يعني بالعلم الذي هو ذاته أمراً لفظياً، أو اعتباريّاً، وإنّما نعني به المعبود ﷻ، وإنما هو تعالى علم ولا معلوم في ذاته، لا عيناً ولا معنى، ولا صورة، بل جميع المعلومات مما هو غير ذاته البَحْت في الإمكان، وتعلّق العلم بها في الإمكان في مراتب إماكنها وأوقاتها، وهذا التعلق إشراقي نسبي، يوجد بوجودِها، ويفقد بفقدِها، وقد تقدم الكلام مُفَصّلاً .

لكن المصنّف وأتباعه؛ يثبتون في علمه الذي هو ذاته كلّ معلومٍ ليس بماديٍّ، وذكرنا قبل ما يلزمهم من خلو علمه عن المادّيات، وكون الأزل ظرفاً لغير الله تعالى، ولذا الملا محسن[1] كما ذكرنا عنه سابقاً، قال : «الأزل يَسع القديم والحادث»[2] .

ويلزمهم أنّ الأزل شيء قديم مكان، أو وقت غير اللّه، تعالى الله عما يقولون عُلوّاً كبيراً .

[مراد المصنف تتّئُ من علم قضائه تعالى]

وقوله : «وفي علم قضائه»؛ يحتمل أنّه أَرادَ بالعطف التفسيري، ويحتمل ما يصطلحون عليه من أن القضاء هو العلم الكلّي الإجمالي، الذي هو عبارة عن وجه الأشياء الأعلى، الحاصل للّه تعالى، أو الحكم الأزلي على الأشياء بما هي عليه فيما لا يزال، فيكون في الاحتمالين إضافة علم إلى قضائه بيانيّة .

وعندنا الوجوه الثلاثة غير صحيحة، إذ ليس للقضاء ذكر في رتبة الذّات، ولا وصفيّة، وإنّما هو من الأفعال الإمكانيّة .

[الأسماء ومظاهرها وكل ما هو غير الذات محدث]

وقوله : «ومظاهر أسمائه الباقية عند اللّه ببقائه»؛ يريد به كما تقدم أنها باقية

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٨٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) راجع الصفحة رقم (١١٠) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

ببقائه لا بإبقائه، وقد قدّمنا ما معناه أنّ الأسماء ومظاهرها، بل كل ما هو غير الذات بالوجود، أو المفهوم، أو الاعتبار، فهو محدث، إنّما يبقى بإبقاء الله لا ببقائه، ولا نعرف شيئاً مطلقاً غير الذات البحت تعالى إلّا حادثاً محتاجاً في بقائه إلى امداده تعالى .

[أن الأسماء ومظاهرها ليست مستقلة الوجود]

وقوله : «لأنها ليست مستقلّة الوجود، لكنّها من شؤون الذات، وحجب الرّبوبيّة»؛ يريد به أنّها لوازم الذات ليست مستقلة الوجود بدونِه، فَيا سبحان اللّه إذا كانت غير مستقلّة ثبتت المغايرة بينه وبينها، إذ ليس في الذات جهة غير مستقلّة، ولزمه إما القول : بقدمها فتتعدّد القدماء، إن جوّز قديماً غير مستقلٍ .

وأمّا حدوثها، ولزمه على الفرضين الاقتران الممتنع من الأزل، الممتنع من الحدث، وكيف لا تكون حادثة وهي خارجة عن الذات، فإن الشؤون غير ذي الشؤون، والحجب غير المحتجب، وباقي كلامه ليس فيه شيء من العلم .

[القاعدة العاشرة]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في: أفراد البشر بأنها متفقة في النوع واقعة تحت نوع واحد ...]

قال: «أَفراد البشر متّفقة النّوع ها هنا، واقعة تحت حدٍّ واحدٍ نوعيٍّ، مركّب من جنس قريب، وفصلٍ قريب، مأخوذين من مادّة بدنية، وصورة نفسانيّة، لكنّ النفوس الإنسانية بعد اتفاقها في النوع في بداية الأمرِ، ستصير بسبب نشأة أخرى، وفطرة ثانيَة متخالفة الذوات، كثيرة الأنواع، واقعة تحت أجناسٍ أربعة؛ لأنّها في أوّل تكوُّنِها بالفعْل صورة كماليّة، لمادّةٍ محسوسة، ومادّة روحانية، من شأنها أن تقبل صورة عقليّة تتّحد بها، وتخرج بسببها من القوّة إلى الفعل، أو صورة وهميّة شيطانيّة كذلك، أو صورة حيوانيّة بهيميّة، أو سبعيّة، تحشر إليها، وتقوم بها عند البعث في نشأة أخرى، لا في هذه النشأة، وإلّا لكان تناسخاً لا حشراً، والتناسخ ممتنع، والحشر الجسماني واقع»(١) .

[القول بأن أفراد البشر تحت نوع واحد قول مجازي، وأما على الحقيقة فهو على أقسام مختلفة]

أقول: «أفراد البشر عندهم متّفِقة النوع»؛ يعني يجمعُها نوع واحد، وهو الحيوان الناطق، ويريدون بالحيوان الجسم النّامي المتحرّك بالإرادة، وحصته هي المادة .

ويريدون بالناطق النفس الملكوتيّة، وحِصّتها وهي الفصل، وهي الصورة، وهذا النوع عندهم للأنبياء والمرسلين، والكافرين والمنافقينَ، والمؤمنين والمسلمين، وهو قوله: «واقعة تحت نوعٍ واحدٍ نوعي»، وأَرادُوا به على جهة الحقيقة .

---

(١) كتاب العرشية، ص٤١ .

وأمّا عند أهل البيت عليهم السلام كما تفيده أحاديثهم؛ أنّه على جهة المجاز .

وأما على جهةِ الحقيقة؛ فأفراد البشر، أي : الذين يصدق عليهم اللّفظ على أقسامٍ مختلفة الحقيقة، فمنها نوع محمد وآله الطاهرين، الأربعة عشر صلى الله عليه وآله، فـإنّ مَادة خلقتهم عليهم السلام بالنّور الّذي تنوّرَتْ منه الأنوار، المعبّر عنه بالحقيقة المحمّدية، وهي أوّل محدثٍ بفعل الله تعالى، فقسمه سبحانه على أربعة عشـر حِصّـة، لم يفضل منها شيء بعد العدد المذكور، و لمْ ينقص عنه شيء، و لم يجعل لأحدٍ مـن غيرهم فيها نَصيباً .

وألبس تلك الحصص صُوَراً من هيئة مشيئّته، ناطقة بتوحيده، والثناءِ عليه، وبقوا ألفَ دهر، كل دهر مائة ألف سنةٍ، يسبّحون الله ويمجّدونه، ثم خلق مـن شعاع ذلك مائة وأربعة وعشرين ألف نور، وخلق من كل نور نور نبيّ، وجعل تلك النسمات رجالاً كروبيّين خلف العرش، تتوقد تلك الأنوار، لو قسم نـور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، وبعث إليهم محمّداً وأهل بيته عليهم السلام نذُراً، كما قال تعالى في شَأن نبيه صلى الله عليه وآله : **﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الأُولَـى﴾**(١)، وبقـوا يعبدون الله بدين نبينا صلى الله عليه وآله ألف دهر، كل دهر مائة ألف سنة، ثم أشرق من تلك الأنوار أشعة، فخلق من كل شعاع روح رجل من المؤمنين، ثم خلق من شـعاع أنوار المؤمنين الملائكة، ومن شعاع الملائكة الحيوانات، ومن شعاع الحيوانـات النباتات، ومن شعاع النباتات المعادن، ومن شعاع المعادن الجمادات .

ولك عبارتان بأيّهما قلت وأرَدْتَ جاز، إن شئت قلتَ : خلق من شـعاع النبيين المؤمنين، وإن شئت قلتَ : خلق من فاضل طينة النبيين المؤمنين، فقد عبّر بأحدهما عن الآخر الفاضل والشعاع في أخبارهم عليهم السلام .

فحيوانية محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله ليست من نوع حيوانية الأنبيـاء عليهم السلام، ولا

---

(١) سورة النجم، الآية : ٥٥ .

صورهم من نوع صورهم، وكذلك أهل كل رتبة بالنسبة إلى أهل الرتبة التي دونها، نعم هي من شعاعها .

فلو أراد بدخول جميع أفراد البشر تحت نوع واحد، على جهة المجاز والتسمية اللفظية صحّ، وإلّا فلا .

[الحيوان المأخوذ من الجنس القريب والفصل القريب]

وقوله : «من جنس قريب، وفصل قريب، مأخوذين»؛ يعني أخذ الجنس من مادة بدنيّة، أي: أُخِذ الحيوان الذي هو الجنس من الجسم النامي المتحرك بالإرادة، ومن صورة نفسانية؛ أي : أخذ الناطق الذي هو الفصل من النفس الناطقة .

وبين كلامه هذا وما سبق من كلامه تناقض، وفيه اضطراب؛ لأنه قرّر فيما سبق أن حركة الجسم عرضيّة، بمعنى أنها من النفس، وهنا جعل الجسم هو الحصّة الحيوانية، والفصل من النفس، أي : الصورة .

فأمّا ذكره أن الصورة من النفس الناطقة، فقد أخذه من قوله : ناطق، وهو صحيح، وإن كان ينافي كلامه السابق .

وأمّا المادّة؛ أعني الحصّة الحيوانية، فكيف يصح أن تكون المادة التي هي الأصلُ جسماً، والجسم بجميع أنواعه ظل، والصورة التي هي الفرع نفساً، والنفس بجميع مراتبها هي ذو الظل، ولا يصح أن نريد بهذا الجسم الذي عبّر عنه بالبدن، الجسم الذي هو النفس؛ لأن النفس جسم مجرّد عن الموادّ العنصريّة، والجسم البدني عنصري نباتيّ .

بل الحيوان المأخوذ في تعريف الإنسان، خلق قبل الأجسام النّامية وغيرها، وقبل الحيوان المأخوذ في تعريف سائر الحيوانات العُجْم، وهو أي : المأخوذ في تعريف الإنسان الحقيقي، نور عقليّ، وحياته وتحركه عقليان، ألبس صورة نفسانية ناطقة، ثم أهبط على نحو ترتيب ما قدمنا إلى الإنسان الحسّي الفلكي، فهو نفس الحيواني الفلكي الحسّي، والحيواني الحسّي الفلكي، نفس الحيوان الذي هو الجسم النامي، المتحرك بالإرادة، وحركته هذه من الحسّي الفلكي .

وليست هذه الحيوانية هي المأخوذة في تعريف الإنسان الناطق، وكأن المصنّف نسى ما ذكر عن المعلم الأول من كتابه الربوبية، أو لم يفهم مراده .

[النفوس الإنسانية ليست متفقة في النوع، وإنما المتفق منها أفراد غيرها]

وقوله : «لكن النفوس الإنسانيّة بعد اتفاقها في النوع في بداية الأمر»؛ فيه أنها ليست متّفقة في النوع، وإنما المتفق منها أفراد كل رُتبة، فالمؤمنون متفقون في نوع رتبتهم، ولم تتفق الأنبياء عليهم السلام معهم، والمؤمنون لم يتفقوا مع المنافقين، نعم خلق اللّه المؤمنين من نوره، وصبغهم في رحمته، كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام[١]، ولم يخلق المنافق من نوره، نعم خلقه من شيء من الظلمة، شبيه بالنور.

ولو فرض أن المنافق آمن خلق من النور حين آمن، وهذا الذي أشير إليه خفي جدّاً، قد انحطت عن نيله أفهام العلماء والحكماء، ولا يعرفه إلّا أئمة الهدى عليهم السلام، وإنما أوقفوني عليه، وإن كتب لك أوقفوك عليه، وهو سرّ قول الباقر عليه السلام : (**ما من عبد حَبَّنا، وزاد في حبّنا، وأخلص في معرفتنا، وسُئِل مسألة إلّا نفثنا في روعه جواباً لتلك المسألة**) .

وقوله عليه السلام : (**إن حديث آل محمد صعب مستصعب، ثقيل مقنع، أجرد ذكوان**[٢]**، لا يحتمله ملك مقرّب، ولا نبي مرسل، ولا عبد مؤمن .**

قالت : فمن يحتمله؟ .

قال : نحن) .

وفي رواية : (**من شئنا، أو مدينة حصينة .**

---

(١) تقدم ما يشير إلى هذه الرواية في الصفحة رقم (١١٩) من هذا الكتاب.

(٢) الرواية إلى هنا تنتهي، وما بعدها فهو من رواية أخرى . راجع بصائر الدرجات، ص٣٨، ح٣، وص٣٩، ح١١، باب : ١١ في أئمة آل محمد عليهم السلام حيثهم مستصعب. وبحار الأنوار، ج٢، ص١٩١، ح٢٧، وص١٩٣، ح٣٦، باب ٢٦ .

قيل : فما المدينة الحصينة؟ .

قال : القلب المجتمع ...إلخ)(١) .

وورد في توجيهه روايات بغير معنى ما ذكر، والشاهد فيه قوله عليه السلام : **(مَن شئنا)**، والإشارة إلى ذلك الأمر الخفي، الذي هو من سر القدر، أن أفراد نوع كل رتبة تؤخذ لهم مادة معرّاة عن حكمي السعادة والشقاوة، وتكون حصصاً، كل حصّة قابلة للسعادة والشقاوة، وإذا دعاهم خلقوا من طينة تؤخذ إجابتهم أو إنكارهم .

وهذا الخلق الثاني فيه يخلق الله المؤمن المجيب من نوره، والمنافق المنكر من الظلمة، وهو الخلق الصوري، الذي تنقلب فيه الحقائق الصوريّة .

وليس المراد أنّ التغيير الذي هو منشأ السعادة والشقاوة في خصوص الصورة، كما توهّمه الأكثرون؛ لأن هذا الحرف هو الذي خفي على الأكثر، فإن العذرة تنقلب تراباً .

وقالوا : حقيقة التراب والعذرة واحدة، وإنما التغيير في الصور، وخفي عليهم السّر، بل التراب حين كان تراباً ليس من العذرة في الحقيقة، لأن المخلوق من ذلك التراب، طاهر ويعود إلى التراب، والمخلوق من العذرة يعود إليها، وهذان المخلوقان لا يعودان إلى العناصر أبداً، وإلّا لا نقطع الثواب والعقاب، وهذا مثل خفي .

والمخلوق من العناصر التي هي أصل العذرة والتراب عاد إلى أصله، فإذا ثبت

---

(١) عن عمرو بن اليسع، عن شعيب الحداد، قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول : **(إن حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله إلّا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، أو مدينة حصينة .**

قال عمرو : فقلت لشعيب : يا أبا الحسن وأي شيء المدينة الحصينة؟ .

قال : فقال : سألت الصادق عليه السلام عنها، فقال لي : القلب المجتمع) . [بحار الأنوار، ج٢، ص١٨٣، ح١، باب : ٢٦] .

أن كل شيء يعود إلى أصله، وقد علمت أن الله تعالى خلق النور، وخلق الظلمة من نفس النور، من حيث نفسه، لا من حيث فعل ربّه، وهما حادثان بفعل الله، الذي هو النور، فمن خلق من النور يعود إلى النور، ومن خلق من الظلمة يعود إلى الظلمة، ولا يعود إلى النور أبداً .

فمعنى قولنا : في سائر كتبنا، خلق مَنْ أجاب بصورةِ الإجابة، وخلق من أنكر بصورة الإنكار ليس من الإجابة، أنه صوّر صورته على هيئة الإجابة أو الإنكار خاصة، بل الصورة والمادّة معاً، كما قلنا : من أن المنافق خلق بنفاقه من الظلمة، وإذا آمن خلق بإيمانه من النّور؛ أي : خلق مادّته بإيمانه من النور، ولا يعود إلى الظلمة أبداً ما لم ترتد، وصوّرت صورته على هيئة الْإجابة .

والحاصل أنّ لفظة «مِنْ» إنما تدخل على المادة، كما تقول : صغتُ الخاتم من فضّة، وعملتُ السرير من الخشب، فتدخل «مِنْ» على المادة، ولا تدخل على الصورة، فلا تقول : عملتُ السّريرَ من التربيع، فقولهم بامتناع انقلاب الحقائق؛ يريدون به الحقائق الثلاث، لا غير الوجوب الذاتي، والامتناع الذاتي، والإمكان .

وعندنا إنما هي حقيقة الوجوب الذّاتي والإمكان، وأمّا الامتناع الذاتي فلا حقيقة له إلّا مجرّد اللفظ، إذ لا حقيقة لَه في الخارج، ولا في الذهن، ولا في نفس الأمر، ولا في الاعتبار والفرض، وإنّما الحقيقة الحاقة للوجوب، والمُحَقّقَة للإمكان، فافهم .

وإذا توحّش قلبك من قولي هنا، فافهم بياني؛ وهو أن كل شيء يرجع إلى أصله، والمنافق بنفاقه خلق من الظلمة، وإليها يعود، فلو آمنَ بعد نفاقه خلق بإيمانه، كما قلنا : من النور وإليه يعود، ولا يعود إلى الظلمة أبداً، وبالعكس المؤمن لو نافقَ .

ولو صح امتناع انقلاب الحقائق غير الوجوب والإمكان، لعاد مَن آمَن بعد نفاق إلى أصله الظلمة، ومن نافق بعد إيمان إلى أصله النور، وليس كذلك إذ خصوص الصور لا تغيّر حقائق الموادّ ما لم تتغيّر الموادّ بتغيّر الصُّوَر، لكن تغيّر

الحقائق والمواد من جهة الإمكان يجري في كلّ شيء، ولذا قال تعالى : ﴿وَلَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَا منكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾(١)، وقال تعالى : ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾(٢)، وقال تعالى : ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِه فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾(٣) .

وأمّا الواقع فلا يقع إلّا بين أفراد كل مرتبة، فلا يكون رجل من سائر الناس نبيّاً، ولا العكس، وعلى هذا الواقع مبنى ما نحن بصدده .

[انصيار النفوس الإنسانية بحسب نشأة أخرى، وفطرة ثانية ووقوعها تحت أجناس أربعة]

وقوله : «ستصير بحسب نشأةٍ أخرى، وفطرة ثانية، متخالفة الذوات، كثيرة الأنواع، واقعة تحت أجناسٍ أربعة»، العقول والشياطين، والحيوانات والسباع، إنما يكون في أفراد رتبةٍ واحدة، فإن كانً في رتبتَيْنِ فمن جهة الإمكان بحسب صاحب المعجز .

وأمّا تطوّر بعض أفراد الإنسان في بعض أحواله، في الأجناس الأربعة، ودورانه عليها في تقلّب أحواله، فلعدم تحقّق الإنسانية فيه؛ أعني النفس المطمئنّة، فما بعدها فإنه قبل التحقق في رتبة الثلاثة الأخيرة؛ أعني الشياطين، والحيوانات والسباع، وهي رتبة واحدة، إذ الثلاثة مشتركة في ثلاثة أرواح؛ روح الشهوة؛ وبها يأكلون ويشربون وينكحون، وروح المدرج؛ وبها يدبّون، وروح القوّة؛ وبها يحملون الأثقال .

فالثلاثة ليس في واحدٍ منها روح الإيمان ليخالفهم في الرتبة، وهي لا تتحقّق

---

(١) سورة الزخرف، الآية : ٦٠ .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ٨٦ .

(٣) سورة الأنبياء، الآية : ٢٩ .

إلّا في النفس المطمئنّة، وهم أهل الجنس الأوّل، وهو لا يتطوّر في شيء من الثلاثة بحسب الواقع، فلو فرض أنه تطوّر في شيءٍ منها، فبحسب الإمكان لا بحسب الواقع .

[مراد المصنف ﷺ من الصور الكمالية في كلامه]

وقوله : «لأنّها في أوّل تكوُّنِها بالفعل، صورة كماليّة، لمادة محسوسة، ومادة روحانية»؛ يريد أنّ النّفس هيئة كمال، تكون لما يتألّف من مادّة عنصريّة، ومادّة روحانيّة، بالتّدبير التكويني، كما قرّر في العلم الطبيعي المكتوم، مع ما بين المادّتَيْن من الموادّ المتوسطة، فتكون تلك الهيئة لأجل جامعيّتها لهيئة العالَمْين، صالحة لقبول العالي، والسافل فقد تقبل الصورة العقليّة، فتتّحد بها؛ بحيث تخرج بسببها من القوة إلى الفعل؛ أي : بأن تكون عقلاً بالفعل بعد ما كانت بالقوّة، وقد تقبل الصورة الوهميّة النفسانية الشّيطانية، فتكون شيطنة بالفعل كذلك، وكذلك لو قبلت الصورة الحيوانية البهيميّة، أو الصورة السَّبُعيّة .

ومرادُه أنّها تتّحد بما قَبِلَتْ، فلا يكون شَيْئانِ، ولهذا لم يقل بثبوت عقلٍ للإنسان، فإنّها بنفسها هي العقل إذا تخلّقَتْ بأخلاق الروحانيين، وتأدبَتْ بآداب الشريعة، فإن هذه الصفات هي الصورة العقليّة، وكذلك حال النفس مع باقي الصور .

[إشكال الشارح ﷺ على كلام المصنف ﷺ]

ويشكل عليه أنّه يدّعي أن أدلّته مستفادة من الكتاب والسنّة، ومن التدبر في آيات اللّه في الآفاق، وفي الأنفس، وطريق ذلك بيّنه الصادق عليه السلام، كما مر في الحديث السابق؛ وهو قوله : (**العبوديّة جوهرة كنهُها الربوبيّة، فما فُقِد من العبودية وُجِد في الربوبيّة، وما خفي عن الربوبية أُصيبَ في العبوديّة**، ...)[1] .

ومن أعمّ ذلك وأشملِه الإنسان، فإنه نسخة العالم الكبير كلّه، ما فُقِد فيه

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٢٨) من هذا الكتاب .

وجد في العالم، وما خفي في العالم وجد فيه وأصيب .

والعالم الكبير لَه عقل غير نفسه، لأن هذا هو القلم، والنّفس هـي اللـوح المحفوظ، ويجب أن يكون في الإنسان عقل ونفس، كما في العالم الكبير، فهمـا اثنان .

وعلى قول المصنّف : إنما هو نفس تعقل، وهي الّتي في أصلِ نشؤِها، كانَتْ طبيعيّة جسمانيّة .

والحَقّ أنَّ هذه النَّفْس جوهر صوري، مجرّد عَن المـدة الزّمانيّـة، والمـادة العنصريّة، صالح لقَبُول تعَلُّق العقل بها، كَتَعلُّقِ النَّفْسِ بالجسْم مع عدم الاتحاد، بل العقل عقل، والنفس نفس، والجسم جسم، ألا ترى أنّه إذا قبلَتْ صورة حيوانيّة بهيميّة واتّحدَتْ بها، لم تكن لها حالةٌ بهيميّة لا غير، بحيث تخرج عن فصل الناطق إلى الصاهل، بل تكون لها حالةٌ بهيميّة؛ لباعث الطبيعة التي نشأتْ عـن تغـيير الفطْرة وتبديلها، وتكون لها حالة إنسانيّة؛ لباعث الفطرة الـتي فطـر عليهـا، فبالأولى: التّطبعيّة، يفعل الشهوات، وبالفطرة الأصليّة يعترف بتقصيره في فعله ما فعل، ويعرف الخير وأهله، وبهما يكون ﴿**صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِـي السَّمَاءِ**﴾[1]، لتوارد الداعيين من الطبيعتين، من المختلفتين على طرفي كلّ فعـل، وليس ذلك إلّا لكونهِما غير متّحِدَتينِ .

نعم هما متمازجتان تمازجَ تداخل، من غير استهلاكِ إحداهما في الأخـرى، كما قد قرّرناه في الماهية والوجود، فقد قلنا هناك : أن نور السراج القريب مـن السراج أشدّ نوراً، وأضعف ظلمة، وكلّما بعد عن السراج ضعف النور، وقويت الظلمة، وهكذا حتى يَكون آخره فيه من النّور بقدر ما في أوله من الظلمة، وليس ذلك تمازج استهلاك، بَل جميع الأشعّة متعلّقة بالسّراج، وجميع أجـزاء الظلمـة متعلّقة بالكثافة الحاجبة، ففي هذه الحالة تكون القوّة البهيميّة متعلّقة بجهة اتّصاف

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ١٢٥ .

النفس، بالأعمال التي هي منشأ البهيمية، وهي التي عوّجت فطرهما تعويجاً لا يخرجها عن الصورة الإنسانية، وإلّا لكان ذلك الشخص من العجم، لا ينطق كما جرى على من مسخوا قردة وخنازير، فإنهم بقوا ثلاثة أيام يمشون على أربع ولا ينطقون .

وكذلك الحال في الشيطانية، والسَّبُعيّة والعقلية، وأضرب لك مثلاً؛ هو أن الجدار ليس فيه لنفسه نور، ولا من شأنه أن يكون لَه نور من نفسه، ولا بما اتّحدَ به، فإذا أشرقت عليه الشمس كان فيه نورٌ من الشمس، فالنور هو ما أشرق عليه من الشمس لا غير، فالنفس كالجدار، والعقل كالنور المشرق عليه، القائم به قيام ظهور، وهو قائم بالشمس قيام صدور، وهو منها .

والشمس كالعقل الكلي، والنفس أيضاً من النفس الكلّية كذلك، أي : إشراق منها على الجدار الذي هو الجسم النامي، والحسّيّ الحيواني الفلكي، والمثالي والهبائي، والطبيعي النوراني، فإن هذه الخمسة هي كالجدار للإشراق النفسي، فافهم .

[حشر الأرواح واشتراك روح كل الحيوانات في ثلاثة أرواح دون روح المؤمن خاصة]

وقوله : «تحشر إليها، وتقوم بها عند البعث في نشأة أخرى، ...إلخ»؛ يريد أنّ النفس تقوم بما اتّحد به من قبرها عند البعث يوم القيامة، وهي نَشْأةٌ أخرى، «لا في هذه النشأة»؛ يريد أنّ النفس الإنسانية لو انتقلَتْ إلى الصُّورةِ البَهيميّة، مثلاً في هذه النّشأة الّتي فيها لاتّحدَتْ بها كان تَناسُخاً .

وأمّا إذا انتقلت إليها في نشأةٍ أخرى فلا بأس، إذْ لَا تناسخ كذا قاله هو وغيره، لأنّهم لّما قالوا بسبق الأرواحِ على الأجسام، فلمّا انتقلت إلى الأجسام قيل لهم هذا تناسخ، فلم يكن لهم جواب إلّا أنّ التناسخ الممنوع منه وقوعه في عالم واحد، ونشأة واحدة .

وأمّا إذا كانت في نشأتين، فلا محذور فيه، وممّا استدلُّوا به حشر بعض النفوس في الصور الحيوانية، وما أقرب دليلهم من المصادرة، على أنّ قولهم في

نشْأة أخرى غير مسلّمةٍ، فإنّ كثيراً من العلماءِ اعترضوا على ما روي عنهم عليهم السلام: **(أنّ المؤمن إذا ماتَ جعلت روحه في قالب كقالبه في الدنيا)**(١)، بأنّ هذا تناسخٌ، مع أنه في نشأةٍ أخرى، ولم ينفع الجواب بنشأةٍ أخرى .

وإنّما الجواب في الصورتين واحد، وليس بنشأةٍ أخرى، بل بأنْ نقول : القالب الذي جعلت فيه الروح هي الآن فيه، وهو الثوبُ الثالث الذي ذكرناهُ قبل هذا، فلمّا خرجت من الجسد خرجت بثوبها الذي هي الآن لَابسةٌ له .

ومعنى أن الروح جُعِلت فيه؛ أنّها قُبِضت به، ونقول فيما نحن فيه، أنّا ذكرنا أنّ كل الحيوانات تشترك في ثلاثة أرواح؛ روح الشهوة، وروح المدرج، وروح القوّة .

والمؤمن خاصة فيه أربعة؛ أرواح الثلاثة، وروح الإيمان، وبهذا تكون النّفس إنسانيّة، لأنّ النفس الناطقة لا تفارق روح الإيمان، وإذا لم تكن فيها روح الإيمان فليست مخلوقة من النور؛ أعني النفس الكليّة، وإنما هي من النفوس الفلكيّة، مع ما لبسَتْها من النفس الأمّارة، الّتي هي وجه الجهل الأوّل، المعبّر بالماهية عنه .

وهذه النّفس مقابلة للنّفس الإنسانية؛ لأنّها من الثرى، كما أنّ الإنسانيّة من اللّوح المحفوظ، وهذه الأمارة إذ انتقل بها المؤمن كانت مطمئنّة، وتكون أخت العقل كما مر، ثم تكون راضية بقسم اللّه، ثم مرضية للّه تعالى، ثم كاملة إذا اعتدل مزاجها، وفارقت الأضداد كما تقدّم .

وقبل اطمئنانها تكون لوّامة، أو ملهمة، وقبل ذا تكون ملهمة أو لوّامة كما مرّ .

---

(١) في تفسير مجمع البيان، ج١، ص٤٣٤، في معنى الآية : ١٥٤ من سورة البقرة .
وتفسير كنز الدقائق، ج١، ص٣٧٨، في معنى الآية : ١٥٤ من سورة البقرة .
وتفسير نور الثقلين، ج١، ص١٤٢، ح٤٤٣، باختلاف في ألفاظه .

وقبل هذا هي كما برزت أمّارة بالسوء، وهي الّتي تتقلّب بالحيوانية الحسيّة الفلكيّة في الصور، كيف ما شاءت من صور كتاب الفجار، وصورها الذاتية لها، إما شيطانيّة، وإما حيوانيّة بهيميّة، وإما سبعيّة، وإما مسوخية .

وأيّها غلب ميلها إليه حشرت فيها، والنفوس الفلكية مركبها في جميع صور المعاصي، كما أنها أي : الفلكية مركب النفس الإنسانية في جميع صور الطاعات، فإذا سمعت منا نقول : أن النفس تحشر في صورة شيطان أو حيوان، أو سبع أو مسخ، فإنا نعني بها النفس الأمّارة التي هي مقابلة للعقل، فإنها إذا محضت في ميلها، وأطلق صاحبها عنانها، كانت هي النكراء والشيطنة التي عناها الإمام الصادق عليه السلام، وهي شبيهة بالعقل في التمييز، وليست بعقل، وليست بالنفس الإنسانية التي من إشراق اللّوح المحفوظ، الّتي هي مركب العقل .

وإنّما هي التي هي مركب الجهل، ولذا قال تعالى : **﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾**[1]، وقال الباقر عليه السلام : **(النّاس كلهم بهائم، إلّا قليل من المؤمنين، والمؤمن غريب)**[2] .

وليس الكلام في الآية والحديث على سبيل المجاز، بل على الحقيقة، ولكن بيانه مما يطول ذكره .

[صورة النفس الإنسانية]

فالنفس الإنسانيّة صورها هذه الصورة الإنسانيّة، فإذا تخلق الشخص بطبيعة السَّبُعيّة مثلاً، حتى انحصرت أعماله في أعمال السباع، أو كان الغالب في أعماله ذلك، كان في هذه الدنيا ذا نفْسَيْن؛ نفس سَبُعيّة قويّة مؤيدة بالعمل بمقتضاها،

---

(١) سورة الفرقان، الآية : ٤٤ .

(٢) أصول الكافي، ج٢، ص٢٤٢، ح٢، باب : قلة عدد المؤمن . بصائر الدرجات، ص٤٧٤، ح١٣، باب : ٢٠ في التسليم لآل محمد فيما جاء عندهم . بحار الأنوار، ج٢، ص٢٠٠، ح٦٨، باب : ٢٦ .

ونفس إنسانيّة محجوبة عن مقتضاها، لا تعلق لها بذلك الشّخص إلّا بصورته الظاهرة الإنسانية، فإذا مات على هذه الحال، وكان يوم الحشر، ورجع كل شيء إلى أَصْلِه، سلبت عنه الصورة الإنسانيّة بتعلّقها من النفس الإنسانية، الّتي من شأنها الإيمان، لكنها كانت مغلوبة، فحبست في صورها، و لم يكن لها تسلّط على اصلاح شيء من البَدَنِ، وظهرت السَّبُعيّة بصورها الباطنة في ظاهر الشخص لمّا زالت عنه الصورة الإنسانيّة، و لم تكن النفس الإنسانيّة محشورة في صورة سَبُع، ليحتاج في دفع شبهة التناسخ إلى أنّها نشأة أخرى، لأن ما سوى المؤمن فليس بإنسانٍ في الحقيقة، بل من الحيوانات الأربع؛ إما شيطان، وإمّا مسخ كالقرد والحيّة، والعقرب والخنافس .

وإمّا حيوان كالفرس، والحمار والثور .

وإمّا سبع كالأسد، والهرّ والبازي .

[صورة النفس المحشورة على صورة الحيوانات]

وإنما النفس المحشورة في إحدى صور الحيوانات هي النفس الأمّارة الملعونة، وهذه صورها في الحقيقة، لكنّه في هذه الدنيا ألبس صورة الإنسان، لإجابته الظاهريّة، وهي محلّ صور عليين، فإذا كان حيواناً فإن كان ذلك في الدنيا سلبت منه الصورة الإنسانية الباطنة، فإذا مات كذلك سلبت منه الظاهرة أيضاً .

والحاصل كل ذي روح يحشر على صورة حقيقته، لا على صورةٍ غيرها، فإذا لم يكن مؤمناً لم يكن في الحقيقة إنْساناً .

والنفس الناطقة بالحقيقة؛ لا تكون إلّا في المؤمن، ولا يحشر إلّا فيها .

[بيان في التناسخ بأنه قد منع النقل والعقل منه]

وقوله : «وإلّا لكان تناسُخاً لا حشراً، ...إلخ»؛ يريد به تقرير ما قدّم من أنّه لو كان في النشأة الأولى، لكان عودُهُ في صورةٍ أُخْرَى تَنَاسُخاً لا حَشْراً .

والتَناسخ قد مَنعَ النَّقْلُ والعقل منه، وإنما الذي أثبته النقل والعَقْلُ هو

الحشر؛ وهو عودُ الأرواح إلى أجسادها، وحشرُهَا مع أَجْسادها .

وأقول : إنّما يكون كونها في صورةٍ غير صورته الظاهرة تناسُخاً؛ إذا كانت الصورة المنتقل إليها أجنبيّة من المنتقل، وأما إذا كانت صفة له وهي هيئته، ومن هيئة أعماله خلقت، فلا يكون تناسخاً، سواء كان في نشأة واحدة كما أشار إليه تأويل قوله تعالى : **﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾**[1]، أم في نشأتين، فإن الشخص في هذه الدنيا يخلع صوراً، ويلبس صوراً، إذا نَمَّ بين الناس لبِسَ صورة العقرب أو الحيّة، وإذا اشتهى الشهوة المنهيّ عنها شرعاً؛ لبس صورة خنزيرٍ أو حيوانٍ، وإذا غضِب لمحرّم لبس صورة سَبُعٍ، وإذا ترك الغضب، وأخذ في النميمة خلعَ صورة السبع، ولبس صورة العقرب وهكذا .

وإذا خلع صور كتاب الفجّار، ورَجَع إلى ما أمر اللّه كما أَمره، لَبِسَ صُورة الإنسان؛ وهي صور كتاب الأبرار، ولا يزال هكذا حتّى يأتيه الموت، فأَيَّ صورة قَبَضَهُ عليها حُشِر عليهَا؛ وهو قوله تعالى : **﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾**[2] .

وأمّا الحشر فلا يرتابون فيه، إلّا أنّ حشر الأَرواح قام عليه الدليل العقلي والنقلي عندهم .

وأمّا حشر الأجساد فلم يثبتوه إلّا من النقل، وقالوا : إن العقل لا يدل عليه، ونحن قد أشرنا إليه من جهة العقل، ويأتي في محلّه إن شاء اللّه تعالى، بحيث يكاد يصل إلى حدِّ الضرورة من جهة العقلِ .

[قول المصنف ﷺ : في أن الإنسان في هذا العالم بين أن يكون ملكاً أو شيطاناً ...إلخ]

قال : «فالإنسان في هذا العالم بين أَن يكون مَلكاً أو شيطاناً، أو بهيمةً أو سبُعاً، ويصير ملكاً إن غلب عليه العلم والتقوى، أو شيطاناً مَريداً إن غلب عليه

---

(١) سورة ق، الآية : ١٥ .

(٢) سورة ق، الآية : ١٩ .

المكر والحيلة، والجهل المركب، أو بهيمة إن غلبت عليه آثار الشهوة، أو سَبُعاً إن غلبت عليه آثار الغضب والتهجّم، فإن الكلب كلبٌ بصورته الحيوانيّة، لا بمادته المخصوصة، والخنزير خنزير بصورته لا بمادّته، وكذا سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهويّة على أقسامها؛ كالبغال والحمير، والشاة والدبّ، والفأرة والهرة، والطاووس والديك، وغيرها .

وبعضها تحت صفات النفس الغضبية؛ كالأسد والذئب، والنمر والحيّة، والعقرب والعقاب والبازي، وغير ذلك»[1] .

[تردد الإنسان في هذا العالم وصيرورته ملكاً أو شيطاناً أو بهيمة أو غير ذلك]

أقول : يريد أنّ الإنسان بما هو إنسان متردِّد في هذا العالم؛ أي : عالم الدنيا، عالم التكليف، بين أن يكون ملكاً بسبب أعماله الصالحة، أو شيطاناً بسبب أعماله الطّالحة، أو بهيمة بسبب غلبة شهوته، أو سَبُعاً بسبب شدّة غضبه .

[كيفية صيرورة الإنسان ملكاً؟]

فيصير ملكاً إن غلب عليه العلم المقرون بالعمل[2]، واتّقى الله وآمنَ به، وعمل صالحاً، واتّقى نفسه، فلم يُمَكّنها من شهواتها، واتّقى الناس بأن عمل معهم ما يحبّ أن يعملوا معه .

[كيفية صيرورة الإنسان شيطاناً؟]

أو يصير شيطاناً مَريداً؛ إنْ غلب عليه في أعماله المكر والكيد، والعناد والحيلة، والخديعة والاستهزاء والسّخريّة، والكسل عن الطاعات، والمبادرة إلى

---

(١) كتاب العرشية، ص٤١ .

(٢) قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : (**العلمُ مَقرونٌ إلى العمل، فَمَن علم عمل، ومَن عمل علم، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلّا أرتحل عنه**) . [أصول الكافي، ج١، ص٤٤، ح٢، باب : استعمال العلم . بحار الأنوار، ج٢، ص٣٦، ح٤٣، باب : ٩] .

المعاصي، والجهل المركّب، بأن يدّعي ما ليس له ولا معه .

[كيفية صيرورة الإنسان بهيمة؟]

أو يصير بهيمة؛ إن غلبت عليه في أعماله وأحواله، آثار الشهوة من حب النكاح والنسل، والمال والجاه، والأكل والشرب واللباس .

[كيفية صيرورة الإنسان سَبُعاً؟]

أَو يصير سَبُعاً؛ إن غَلَبَتْ عليه آثار الغَضب، والجراءة والتهجّم والبطش .

والأمر فيما ذكر كما ذكرنا لك، أنّ النفس المنتقلة في هذه الصور المخالفة للإنسانيّة، بأعمالها المخالفة لِمُراد الله سبحانه؛ هي النّفس الأمّارة، مع مركوبها من النّفس الحيوانية الحسيّة الفَلكيّة، لا النفس النّاطقة القدسيّة، فإنّ هذه لا تفارق روح الإيمان إلّا لَمَماً، ثم ترجع إِلَيْهَا روح الإيمان .

[الحصة وكيفية تعلق الفصل بها]

وقوله : «فإنّ الكلب كَلْبٌ بصورته الحيوانية لا بمادّته، -إلى قوله : وغير ذلك»؛ يريد أنّ النفس وإن كانت إنسانيّة، لكنها حين لَبِست الصورة الأخرى كان ذلك الشخص على حسب مقتضى تلك الصورة، وإن كانت النفس إنْسانيّة، لأن الكلب النّابح المعروف لم يكن كلباً بحصّته الحيوانية، وإنما هو كلب بفصله الذي هو صورته؛ أعني النّابح .

أقول : نحن نقول بموجب هذا، ولكن المادّة الّتي في الكلب حال تعلق صورته بها ليست بصالحة للفرس الصاهل، لأنّ الحصّة قبل تعلق الفصل بها تصلح لكل منهما، لأنّها مادة جنسية، وبعد التعلق كلّ واحدة مادة نوعيّة لا جنسيّة، ولا تكون المادة نوعيّة لغير نوعها، مع أنّا نسلّم لهم تساوي الحصص النوعية في الجنس، ولا نسلّم لهم أنّ حيوانيّة النفس الناطقة حصّة من جنس حيوانية الصّاهل والنابح، نعم حيوانية النفس الأمّارة حصة من حيوانية الصاهل والنّابح، والزائر وغيرها، وإنسانيتها بنسبته؛ بمعنى أنّ الأَمَّارة هي الجوارح القابلة للتّعليم، مما علّم

اللّه العقول، فإذا تعلّمت جعل اللّه لها نوراً إنسانيّاً تمشي به في الناس، وكذا سائر الحيوانات؛ أي : مثل الكلب والخنـــزير في كون كلٍّ منهما بصورته لا بمادتـــه، سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهويّة على أقسامها، كل واحدٍ بصورته الخاصّة به من الشهوة، فإن منها ما يكون معظم شـــهوته في النكـــاح، ومنها في الأكل والشرب، ومنها في اللباس، ومنها في الجاه والتكبّر، والاســـتيلاء والفخر .

وبعضها يدخل تحت صفات النفس الغضبيّة؛ كالأسد والـــذئب، والنمـــر والحيّة، والعقرب والعقاب والبازي، وغير ذلك على اختلاف أخلاقها، كما هو مذكور في طبائع الحيوانات، والمراد ظاهر مما تقدّم .

[قول المصنف تَدُّسُّ : فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان من الأخلاق والملكات يقوم يوم القيامة بصورة مناسبة لها ...إلخ]

قال : «فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان؛ من الأخلاق والملكات، يقوم يوم القيامة بصورة مناسبة لها، فيصير أنواعاً كثيرة في الآخرة، كمـــا نطـــق بـــه الكتاب الإلهي، كقوله : ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاء اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[١]، وقوله : ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾[٢] .

وعلى ما ذكرنا تحمل آيات المسخ في القرآن كقوله تعالى : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[٣]، وآيات أخرى كقوله : ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٤]، وكقوله تعالى : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾[٥]، وكقوله تعـــالى : ﴿وَإِذَا

(١) سورة فصلت، الآية : ١٩ .

(٢) سورة الروم، الآية : ١٤ .

(٣) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٤) سورة النور، الآية : ٢٤ .

(٥) سورة الأنعام، الآية : ١٢٨ .

الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾(١)، وقول الصادق عليه السلام : (**يحشر الناس على صور أعمالهم**) .

وفي رواية : (**على صور نيّاتهم**)(٢)، وفي رواية : (**يحشر بعض الناس على صورةٍ تحسُنُ عندها القردة والخنازير**)، وإلى هذا يؤوّل كلام أفلاطون(٣) وفيثاغورس(٤) وغيرهما، من الأوّلين الذين كانت كلماتهم مرموزة، وحكمتهم مقتبسة من مشكاة نبوّة الأنبياء عليهم السلام»(٥) .

[النفس المتصورة بالصورة القبيحة ليست هي النفس الإنسانية الناطقة]

أقول : قوله : «فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان من الأخلاق والملكات يقوم يوم القيامة بصورة مناسبة لها»؛ يريد ما تقدّم، وقد عرفتَ ما نريد نحن من أن النفس المتصوّرة بالصور المذكورة، ليست هي النفس الإنسانية الناطقة، فإن هذه لا تفارق روح الإيمان، وإنما المتصوّرة بتلك الصّور القبيحة، إنما هي النفس الأمّارة، والصور المذكورة على اختلافها وتعدّدها صوَرها، لا أنّها مناسبة لها؛ لأن الأمّارة مادة صالحة، لأن تلبس كل واحدة من صور المعاصي المرسومة في كتاب الفجّار سجّين، بأعمالها الّتي هي حدود صُوَرِها، فيكون المَحْشُور من تلك المادة، وتلك الصّور؛ فهو كلب أو خنزير، أو حمار أو سبع، أو قرد .

وإنّما كَانَ ناطِقاً ومميّزاً؛ لأن مادّته من الأمّارة التي هي مقابلة لِعَقْلِ الإنسان، والعقل أعطاه اللّه جنوداً، كما هو مروي على ما في الكافي وغيره، فقال الجهل :

---

(١) سورة التكوير، الآية : ٥ .

(٢) المحاسن، ج١، ص٢٦٢، ح٣٢٥ . وسائل الشيعة، ج١، ص٤٨، ح٥، باب : ٥ .

(٣) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٥) كتاب العرشية، ص٤١ .

(يا رب أنك قد قوّيته بجنود، وأنا ضدّه، فقوّني فقوّاه بجنود ضدّ جنود العقل) .

وهذه النفس الأمّارة من الجهل، فهو ناطق لصلوحه للإنسان، بأن يكون أخاً لعقله، ويَصْلح وجهه الذي هو النفس الأمارة، أن تكون أختاً للعقل، ومن شأن الصلوح النطق والتمييز .

[كل شخص يحشر على صورة أعماله]

وقوله : «فيصير أنواعاً كثيرة»؛ يريد أنّ الإنسان بعد أن كانت جميع أفراده داخلة تحت نوع واحد؛ وهو الحيوان الناطق، كان بأعماله الباطلة التابعة لهوى نفسه خاصة، أنواعاً كثيرة، كالشياطين والكلاب، والخنازير والقردة، والحيوانات والسّباع .

[رؤية عجيبة للشارح تَتَيِّنُ]

ولقد كنت في أوّل أمري مقبلاً على شأني، منقطعاً عن الخلق في أغلب أحوالي، وكنت أرى في المنام أموراً عجيبة، وبيانات لما أشكل عليَّ في اليقظة، لا أكاد أُحصيها، لا يخالف منها شيء شيئاً من الأمور المنقولة والمعقولة، وقد أتت بلدنا امرأة من العامّة، فاجرة ذات علمٍ، وقد تولَّعَتْ بها الزناة، حتّى ماتت في بلدنا، وكانت جميلة الصورة، فرأيت في المنام مقبرة فيها قبور، يفور منها الشرر والدخان، ورأيت بعض الرجال فيها أمواتاً غير مقبورين، بل هم جيَف مرميّة، وأجسامهم عظيمة، وهي مفتولة كالحبال والخيوط، بصورٍ تذهل من قبحها العقول، ورأيت تلك المرأة الفاجرة، وكان اسمها «حسناء» جيفة عند تلك القبور غير مقبورة، وهي في صورة فرس عظيمة قبيحة المنظر، لا يكاد الناظر إليها يملأ عينه منها لقبحها، وذلك لمّا كانت الفرس الغالب عليها شهوة النكاح جدّاً، كما ذكره العلماء والحكماء في خواصّ الحيوانات .

وكانت تلك المرأة بهذه الحالة، كانت بصورة الفرس، قد عظّم جرمها للنار، -أَسْتجيرُ بالله من النار- مع إني رأيت المرأة في صغري، ووقت رؤيتي لها بعد إقبالي، ولكن قبل علمي بطبع الفرس .

وبالجملة؛ كل شخص يحشر على صورته، وصورته ما قبل من الصانع صنعه عليها، وذلك القبول هو الأعمال، وهو قوله ﷺ : (**يحشر الناس على صور أعمالهم**)؛ لأنها هي صورهم الذاتية .

وقوله : «كما نطق به الكتاب الإلهي، كقوله : ﴿**وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاء اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ**﴾[1]»، ومعنى يوزعون؛ قال القمي في تفسيره : (**يجيئون من كل ناحية**)[2] .

وقال الباقر عليه السلام : (**يحبس أوّلهم على آخرهم؛ يعني ليتلاحقوا**)[3]، وليس في هذه الآية دلالة على شيء ممّا ذكر، وإنّما توهّم أنها تدلّ على تنويعهم، وليس كذلك .

وقولُه : «وقولِه : ﴿**يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ**﴾[4]»، والمراد من الآية أن أهل الجنة يحشرون إليها، وأهل النار يحشرون إليها، كما دلت عليه الآيات بعدها، لكنه أوّل التفرّق على اختلاف الصور والأنواع، ولا فائدة في الكلام عليه .

[المراد بالأمم والأمثال في الآية الكريمة]

وقوله : «وعلى ما ذكرنا»؛ يعني من حشرهم في صور أعمالهم، «تحمل آيات المسخ»؛ يعني الآيات التي ظاهرها المسخ في القرآن، إنما المراد منها حشرهم في صور أعمالهم؛ كقوله : ﴿**وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ**

---

(١) سورة فصلت، الآية : ١٩ .

(٢) تفسير القمي، ج٢، ص٢٣٥، في معنى الآية : ١٩ من سورة فصلت . تفسير الصافي، ج٤، ص٣٥٦، في معنى الآية : ١٩ من سورة فصلت .

(٣) المصنف، ج٨، ص٢١٧ . تفسير الصافي، ج٤، ص٣٥٦، في معنى الآية : ١٩ من سورة فصلت .

(٤) سورة الروم، الآية : ١٤ .

بِجَنَاحَيْهِ﴾[١]، كانوا من بني آدم، كما هو ظاهر **﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾**[٢]، لكنهم مسخوا دواباً وطيراً .

ولمّا ثبت بطلان المسخ، كان المراد بالأمم والأمثال كونهم دواباً وطيراً يوم القيامة، حين يحشرون في صور أعمالهم، فمنهم غداً عقبان ورخم .

ومنهم خَيْلٌ وبغَالٌ وحمير .

ومنْهم قردة وخَنَازير وأَفْيال .

ومنهم سباع وذئاب .

وليس المراد من الآية ما توهّمه، بل المراد منها أَنّ كُلّ دابّة في الأرض، وكل طائر أُمَمٌ جرى فيهم عدل اللّه، بأن ندهم إلى ما فيه صلاحهم من التكليف، وأرسل إليهم نذراً من نوعهم، لأن كل نوع من الحيوانات أمّة بنص القرآن، **﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾**[٣]، بنصّ القرآن، وما أرسل سبحانه رسولاً إلى أمة من الأمم، **﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾**[٤]، بنصّ القرآن، وإن كل أمّة من الأمم تحشر إلى ربّها فيحاسبها، فيقتصّ للجمّاءِ من القرآن .

وليس في خصوص هذه الآية ما يوهم المسخ، كما توهمه المصنّف، إلّا إذا أَوَّلَهَا بهذا التّأويل البعيد، ثم يحتاج إلى تأويلِ تأويله بما ذهب إلَيْه، وليس هذا طريق التّأويل، إنّما يصح التأويل فيما يكون ظاهر الآية يوهم المسخ، فيصرف ظاهرها إلى معنى صحيح .

وأمّا هو فقد صرف ظاهرها الصحيح إلى تأويله الغير الصحيح، ثم حمله على معنى غير صحيح .

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٢) سورة الأنعام، الآية : ٣٨ .

(٣) سورة فاطر، الآية : ٢٤ .

(٤) سورة إبراهيم، الآية : ٤ .

[كل شيء شاهد على صاحبه يوم القيامة]

وقوله : «وآيات أخرى، كقوله : ﴿تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]»؛ فيه ما في ما قبله، فإن ظاهر هذه الآية ليس فيه ما يحتمل مدّعاه، وإنما المراد أنهم يُختم على أفواههم فلا ينطقون، كما قال تعالى : ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ .

وأمّا أنه إنما شهدت عليهم جوارحهم، لأنهم كانوا من نوع العُجْم الصمّ البكم من الحيوانات، فهو تأويل بَعيد بعدَ قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٢] .

[الحشر الذي يكون على صورة الجن]

وقوله : «وكقوله : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾[٣]»؛ فكذلك ليس في هذه الآية دليل على مدّعاه، ولا شاهد لما رآه، وإنّما المراد منها هو ما في الآية الأخرى، قوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾[٤]، وذلك كلّ ما توهّم بعض من الإنس، أو اعتقدوا في الجن، بأنهم يضرّون أو ينفعُون، زادُوا في إغوائهم .

وأمّا تأويلها بأن الجنّ قد أغووا كثيراً من الإنس حتّى أطاعوهم، فيحشرون على صور الجنّ، من تفسير ظاهر الظّاهر فهو غير صحيح، لأنه وإن انطبق أخذ كثرة الجنّ بهم على تفسير ظاهر الظاهر، إلّا أنه يلزم منه أن كل منْ أغوته الجن حتى خرج بطاعتهم عن أصحاب اليمين، يكون من الجن لا غير ذلك، وليس كذلك، فالأولى عدم تأويلها على مدّعاه .

---

(١) سورة النور، الآية : ٢٤ .

(٢) سورة يس، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الأنعام، الآية : ١٢٨ .

(٤) سورة الجن، الآية : ٦ .

[حشر الوحوش]

وقوله : «وكقوله : ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾(١)»؛ مثل ما مضى، إذ لا دلالة في الآية على مُدّعاه، وإنما تدلّ على أن الوحوش تحشر، ولو ثبت في السنة، أو في الكتاب عدم حشر الوحوش، جاز له تأويلها، بأنّ المراد بالوحوش العصاة من بني آدم، لكن الأمر على العكس، فلا يَصح تأويله .

[ذكر الشارح تَتُنُّ الآيات التي تصلح شاهداً للكلام المصنف تَتُنُّ]

وأمّا الآيات التي تصلح شاهداً له فهي كثيرة، لكنه لم يذكر منها شيئاً، وهي مثل قوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى﴾(٢)، فإن له أن يأوّلها بكَوْنِ ضمير الجمع في يمشون يعود إلى المهلكين من القرون، فإنهم الآن حيات وعقارب، وخنافس وفيران، يمشون في بيوت المخاطبين، فيحمل ما يوهم المسخ على أنهم كذلك الآن مستورون تحت غطاء الصورة الإنسانية، ويوم القيامة يكشف عنهم الغطاء .

ومثلها فيما روي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن العقرب والخنفس والحية، فقال : (إن الله يقول : ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾(٣)، أخرجوا من النار، فقال لهم الله : كونوا نشْنيشاً)(٤)، نقلتُه بالمعنى .

ومثل قوله : ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾(٥)، وأمثال ذلك فإنّها هي

---

(١) سورة التكوير، الآية ٥ .

(٢) سورة طه، الآية : ١٢٨ .

(٣) سورة السجدة، الآية : ٢٦ .

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٨) من هذا الكتاب .

(٥) سورة الفرقان، الآية : ٤٤ .

التي يمكن الاستدلال بها على المدّعى في تأويلها .

وأمّا قوله : «وقول الصادق عليه السلام : (**يُحشر الناس على صور أعمالهم**)، وفي رواية : (**على صور نيّاتِهِم**)[1]، وفي رواية : (**يحشَرُ بعض النّاسِ على صورةٍ تحسُن عندها القِرَدةُ والخنازير**)»؛ فهو صريح في المدّعى .

[صحة كلام أفلاطون وفيثاغورس وأنه مقتبس من مشكاة النبوة والتغير الحاصل من وجوه ثلاثة]

وقوله : «وإلى هذا يَأول كلام أفلاطون[2] وفيثاغورس[3]، وغيرهما من الأوّلين الّذينَ كانت كلماتهم مرموزة، وحكمتهم مقتبسة من مشكاة نبوّة الأنبياء عليهم السلام»؛ يشير به إلى ما نقل عنهم ومثله .

وأما كون كلامهم مقتبس من مشكاة النبوّة فصحيح، ولكنه وقع فيه التّغيير من وجوه ثلاثة؛ **الأوّل** : أن أحدهم إذا قرأ على نبي من الأنبياء عليهم السلام، انفرد وأخذ يفرّع فروعاً، فقد يقع الغلط في تلك الفروع، لأنه ليس بمعصوم، ولا مسدّد من اللّه، كالنبي صلى الله عليه وآله .

الثاني : إن كتبهم كتبوها باللغة السريانية وغيرها، والمعرِّبون لها منهم من يفسّر كل كلمة بمعناها العربي لا كل كلام، وتكون الترجمة مخالفة للأصل، كما لو فسّر في اللغة الفارسية قسم بخور، فقال : قسم يعني يمين، وبُخُورْ يَعْني كُلْ، فإنّ المعنى يبطل لأنّ التّرجمة كانت مخالفة للأصل، إذِ الأَصْل اختلف، والترجمة كُلِ اليمين .

ولو فسّرَ الكَلَام بكَلَامٍ لَصحَّ المَعْنَى، فمن هذا ومثله يقع الغلط والخَطأ .

الثالث : إنّ الحكماء في غالب أقوالهم، يستعملون الإشارات والرموز،

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٥٢) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

واللوازم البعيدة، ولا يكاد يفهمها إلّا مَن كان طبيعته من نحو طباعهم، وخاض في علومهم، وربّما يكون المترجم لا يفهم مرادهم، فيكتب بخلاف مرادهم، كما قالوا : بأن العقل مجرّد، ففهم كثير منهم، ومنهم المصنّف أن العقل لا مادة له أصلاً، وأنه بسيط الحقيقة، فهو كلّ الأشياء، كما ذكره في أوّل كتابه المشاعر .

ومرادهم أنّ العقل مجرد عن المادة العنصريّة، والمدّة الزمانيّة، لا أنه مجردٌ عن مطلق المادة .

والدليل على أنّ هذا مرادهم، أنهم قالوا : **(أوّل ما خلق الله العقل)**[1]، فدلّ كلامهم هذا على أن العقل ممكن، وقالوا : كل ممكنٍ زوج تركيبي، فإذا كان مركّباً كان غير بسيط الحقيقة، وإنما مرادهم بالتجرد ما قلنا، فمن مثل هذا يكثر الغلط، بل قد يحصل الغلط من تحريف الكُتّاب في الأصل، أو الترجمة، ولأجل ذلك ومثله قد يخالف كلامهم قول الأنبياء عليهم السلام، وحيث جهل كلام الأنبياء عليهم السلام، فالمميّز للموافق لكلام الأنبياء عليهم السلام، والمخالف هو الكتاب والسّنة لا غير، ولأجل هذا ترانا لا نكاد نجدُ قولاً من كلام المصنّف وأمثاله موافقاً، حتى أنّ من لم يفهم ربّما توهّم أنّا نتعمّد الردّ عليهم، وأنا أعوذ باللّه أَنْ أَكُونَ مِن الجاهلين، وأَسْأل اللّه العالم بسرّي وجهري، أَلّا يَكِلَني إِلَى نفسي، ولا إلى أحدٍ سواهُ .

[قول المصنف تتشُّ في : أن الذي يذكر في كتب الحكمة الرسمية أن شيئاً واحداً لا يكون صورة لشيء ...إلخ]

قال : «والّذي يذكر في كتب الحكمة الرّسميّة، أنّ شيئاً واحداً لا يكون صورة لشيءٍ، ومادة لشَيْءٍ آخرَ، إنّما يتمّ بحسب نشأةٍ واحدة، وفيما لا تعلّق له

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٣٩٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

أصلاً بمادّة جسمانيّة، فإن النَفْسَ المتعلّقة بالمادة من شأنها أن تتصوّر بصورةٍ بعد صورة، وتتّحد بها .

وأيضاً الصورة الحسّيّة، مع كونها صورة لمادّة جسمانيّة بالفعل، فهي معقولة بالقوّة .

ونحن قد أقمنا البرهان على ثبوتِ الحركة الجوهريّة، في جميع الطبائع المادّيّة، والنفس الإنسانيّة أسرع المكوّنات استحالة وانقلاباً في الأطوار الطبيعية، والنّفسيّة والعقليّة، وهي في فطرتها التكوينيّة نهاية عالم المحسوسات، وبداية عالم الروحانيات، وهي باب الله الأعظم الذي يؤتى منه إلى الملكوت الأعلى»[١] .

[كل الأشياء أعراض لعللها ومعروضات لمعلولاتها]

أقول : ما ذكروه لا يصحّ لا بحسب نشأة واحدة، ولا فيما لا تعلق له أصلاً بمادة جسمانية، بل يكون الشيء ركناً لمعلوله؛ أي : مادة له، وصورة لعلته، بل كلّ الأشياء كذلك من فوق الدرّة إلى ما تحت الذرّة، فإنّ النور الأول الذي هو أوّل فائض من فعل اللّه، صورة لفعل الله تعالى، مثل ضرْباً -بسكون الراء- فإنه صورة لضرَب -بفتح الراء-، وهذا النور الذي هو صورة لفعله تعالى، مادة لعقل الكل، وصورة عقل الكل الأرض الجرز، والبَلد الميت، والعقل صورة للنور المذكور، ومادة للنفس، والصورة النّوعيّة، صورة الخَشب، ومادة السرير، وصورة وجهك المنفصلة؛ أي : الإشراقية صورة وجهك، ومادّة للصورة التي في المرآة، بل كل الأشياء أعراض لعِلَلها، ومعروضات لمعلولاتها، لا فرق بين ذلك في نشأة واحدة، كما قلنا : في الخشب والسرير، والصورة في المرآة أو غيرها، ولا بين ما لا تعلّق له بالمواد الجسمانية؛ كعقل الكل بالنّسبة إلى النور الذي تنوّرت منه الأنوار ﷺ، بالنسبة إلى النفوس أو غير ذلك .

---

(١) كتاب العرشية، ص٤٢ .

وإنما اشتبه ذلك عليهم، حيث وَجدوا زيداً ذاتاً متقوّمة بنفسِها، استبعدوا أن يكون صفة وعرضاً، وذلك لعدم معرفتهم بفعل اللّه، إذ لو عرفوا أن فعل الله تعالى ذاتٌ قائمة بنفسها، بالنسبة إلى ما سواها من الخلق، وإن تذوّت جميع الذوات، إنما هو شعاع تذوّتها، وإنّما يقال : أن فعل اللّهِ ومشيئته عَرض بالنسبة إلى ذات الحق ﷻ، إذ ليس شيء بحقيقة الشيئيّة إلّا هو تعالى، ومشيئته شيء بنفسه لا بنفسها، والخلق شيء بمشيئته لَا بأنْفُسِهِمْ .

[هل يمكن للشيء الواحد أن يكون صورة لشيء ومادة لشيء آخر؟]

وقوله : «فإن النفس المتعلّقة بالمادة من شأنها أن تتصوّر بصورة بعد صورة، وتتّحد بها»؛ بَناه على نفيه، لكون شيء واحد لا يكون صورة لشيء، ومادة لشيء آخر، وقد قدّمنا ما سمعتَ في النفس، من أنّها من الملكوت، ولا تتعلّق بنفسها بالموادّ الجسمانيّة، وإنّما تتعلّق أَفْعَالُها بالموادّ بواسطة الطبائع النورانية والهبائيّة، والمثاليّة والفلكيّة، لأن النفس من حيث ذاتها من المفارقات، فكيف تتعلّق بالموادّ، ومن أن المتقلّب في الصور ليس هذه التي هي بنت العقل، وإنما هي الأمّارة التي لو صلحت كانت أخت العقل لا بنته، نعم لو صلحت هذه الأمّارة اتّحدت بتلك .

[مراد المصنف ﵀ في الصورة الحسية بأنها معقولة بالقوة]

وقوله : «وأيضاً الصُّورة الحسّيّة، مع كونها صورة لمادّة جسمانيّة بالفعل، فهي معقولة بالقوّة»؛ أمّا أنّ الصورة الحسّيّة صورة للمادة الجسمانية فظاهر، إذ لا معنى لمحسوسيتها إلّا لقيامها بالمادة الجسمية قيامَ عروضٍ، أو قيامها بالصّورة العارضة قيام صدور بمحلها قيام ظهور، كالصّورة في المرآة، ولكن هذا لا كلام فيه، وإنّما الكلام في كونها معقولة بالقوّة، فإنّا لا نسلّم أنّها معقولة لتكون المحسوسة نفسُها معقولة، وإنّما المعقول معناها، إذِ العقل لا يدرك بذاته الصور، وإن كانت جوهريّة كالنفوس، وإنما يدرك ذلك بواسطة الوَسائط الّتي بينه وبين

ما يدركه، إذا كان تحت رتبة المعاني .

وإنْ أرادَ بالمعقولة المتخيّلة، فالخيال إنّما يدرك صورة ما انتزع لـه الحـس المشترك من الصّور، سواء كانت المنتزعة من مادة أم من صورة، فالذي يـدرك الخيال من الصورة المحسوسة صورها، لا أنها بنفسها تصعد حتى تكون معقولـة، ولا أنّ العقل ينـزل حتى يكون من الحواس الظّاهرة .

وكأن المصنّف نسي كلامه السّابق في الحواس الظاهرة، إن المدرَك من المرئي ليس هو الصورة الظاهرة، وإنما تدركه النفس بصورة ملكوتية مماثلة للمحسوسة، مع أن النفس أنزل رتبة من العقل، فهلّا قال : هناك أن المحسوسة تكون مدركـة للنفس بالفعل بعد أن كانت بالقوّة، كما قال : هنا، أو قال : هنا أنّ الصـورة الحسيّة يدركها العقل لصورة مماثلة لها من عالم الملكوت .

[معنى الحركة الجوهرية]

وقوله : «ونحن قد أقمنا البرهان على ثبوت الحركة الجوهريّة»؛ يريد أنّه إذا ثبتت الحركة الجوهرية، بأن يكون الجوهر بنفسه يترقى من رتبته إلى ما فوقهـا وهكذا صاعداً، كانت الصورة الحسّية مع ارتباطها بالمادة صورة عقليّة، ونحن قد قلنا له : فهلّا قلتَ : في الصورة المرئيّة كذلك، على أن الحركة الجوهريّة إنّمـا تتحقق في نوعها، فإن الجوهر المعدني لا يترقى حتى يكون جوهراً نباتيّاً، والنباتي لا يكون حَيَوانيّاً، نعم المعدني يترقّى في الرتبة المعدنية، كأن يترقّى من الصـخرية إلى الزجاجية، ومن الزجاجيّة إلى البلّورية، ومن البلّوريّة إلى الألماسيّة، وكـذلك النباتي يترقى في الرتبة النباتية وهكذا .

وأمّا قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾(١)، فليس المراد منـه أنّ النفوس الملكوتية، والعقول الجبروتية، تكوّنت من التراب والمعدن والنبات، كما توهّمه مَن لم يعرف ذلك من كلام أئمة عليهم السلام، وإنّما أنزلها الله تعالى من

---

(١) سورة نوح، الآية : ١٧ .

شجرة المزن، ووقعت على النبات والبقول، وسرت في صفو النبات، الذي تتكون منه النطْفة الظاهرة، الحاملة في غيبها للنطفة الباطنة، وترقّت النّطفة الظّاهرة النباتيّة في رتبة النبات علقة، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم كساها تعالى لحماً .

والنطفة الملكوتية الناطقة، غيب في النباتيّة في أطوارها هذه، فإذا كسيت لحماً وتمّت في بَشرِها وشعرها، ظهرت الكامنة في غيب النباتية، وهذا الظهور هو الذي سمّاه أمير المؤمنين عليه السلام بالولادة الجسمانية، وذلك إذا تم لها أربعة أشهر، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾(١)، فهذا معنى حركة الجوهر أنه يترقى في رتبة نوعه لا غير، تكون الحسّية معقولة، كيف والمصنف أنكر كون الماديّات معقولة في باب اتحاد العاقل بالمعقول، وجعل المادّية معقولة بالتبع لصورها العقليّة في حق الواجب تعالى، فلا تقل : أنها ليست معقولة بالذات حال مادّيتها، فإذا ترقت عُقلت بالذات، لأن الواجب تعالى لا يصح هذا في شأن إدراكه للأشياء، إذ لَيْس له حالتان كالمخلوق .

[النفس الإنسانية وسرعة مكوناتها]

وقوله : «والنفس الإنسانيّة أسرع المكوّنات استحالة وانقلاباً، في الأطوار الطبيعية، والنفسيّة والعقليّة»؛ فيه كما قلنا : أن المُتطوّرة هي الأمّارة، لأنها نشأت من نفس العالي، وبعدت منه حسداً إلى السفل، فشأنها التقلّب في أطوار السافلين، من صور الحيوانات والشياطين، ولأجل كونها من نفس العالي، كانت هيئتها تشابه هيئته، فلأجل هذه المشابهة قد تقبل تعليمه، فإذا تعلّمت مما علّمه الله كانت أخته، وإلّا ردّت إلى أسفل السافلين .

[نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات عالم المثال، والنفس المتوسطة في عالم الروحانيات]

وقوله : «وهي في فطْرتها نهاية عالم المحسوسات، وبداية عالم الروحانيات»،

---

(١) سورة نوح، الآية : ١٧ .

ليست نهاية عالم المحسوسات، ولا بداية عالم الروحانيات؛ لأن نهاية عالم المحسوسات، وبداية عالم الروحانيات، عالم المثال .

وأمّا النفس الإنسانية فهي وسط عالم الروحانيات، لأنّ تحتها من الروحانيات الجوهر الهبائي، والطبيعة النورانية، وفوقها الأرواح والعقول .

[النفس التي هي باب الله الذي يؤتى منه إلى الملكوت الأعلى]

وقوله : «وهي باب اللّهِ الذي يؤتى منه إلى الملكوت الأعلى»؛ يدلّ على توسّطها، لأنها باب الملكوت الأعلى، فهي من الملكوت الأوسط كما قلنا، وهذه صفة النفس الإنسانية، لا النفس المتقلّبة في صور المركبات الخبيثات المسخوطات، كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام .

[قول المصنف رحمه الله في : أن كل باب من أبواب الجحيم جزء مقسوم ...إلخ]

قال : «وفيها أيضاً من كل باب من أبواب الجحيم، جزء مقسوم، وهي السدّ الواقع بين الدنيا والآخرة، لأنها صورة كلّ قوة في هذا العالم، ومادّة كل صورة في عالم آخر، فهي مجمع بَحْرَي الجسمانيات والروحانيات، وكونها آخر المعاني الجسمانية، دليل على كونها أول المعاني الروحانية، فإن نظرتَ إلى جوهرها في هذا العالم، وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية، ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية .

وإن نظرتَ إلى جوهرها في العالم العقلي، وجدتها في بداية الفطرة قوّة مَحْضة، لا صورة لها في عالم العقل»[1] .

[أبواب الجحيم السبعة وأبواب النعيم الثمانية]

أقول : في النفس بقول مطلق، كل باب من أبواب الجحيم، لأنها فيها باب

---

(١) كتاب العرشية، ص٤٣ .

العلم، وباب الوهم، وباب الخيال، وباب الفكر، وباب الحياة، وباب العناصر، سادس الأبواب؛ وهي الباب الأعظم السّابع، فيه ثلاث طبقات؛ الفلق وهو : جُبٌّ في جهنم، إذا فتح أسعر النار سعراً، وهو أشدّ النّار عذاباً .

وصَعُود؛ وهو : جبل من صفرٍ من نار وسط جهنم .

وآثام وادٍ من صفرٍ مذابٍ يجري حول الجبل، فهو أشدّ النار عذاباً .

فالباب **الأول** : الجحيم .

والثاني : لظى .

والثالث : سقر .

والرابع : الحطمة .

والخامس : الهاوية .

والسادسة : السعير .

والسابعة : جهنم .

وابتداء العدد على هذا الترتيب من باب العناصر، لأنّه الأول .

والثاني : الحياة، وهكذا صاعداً على الترتيب .

وفيها سبعة أبواب من النعيم؛ جَنّة الفردوس، وجنة العالية، وجنّة النّعيم، وجنّة دار المقامة، وجنة الخلد، وجنّة المأوى، وجنّة دار السّلام .

فإن عمل بطاعة الله كانت تلك الأبواب أبواب الجنان .

وإن عمل بمعصية الله، كانت تلك الأبواب أبواب النيران .

وأمّا الجنة الثامنة؛ وهي جنّة عدن، ليست باباً في النفس، وإنّما هي باب في العقل، وهو مطيع للّه ولا يعصيه أبداً، فلهذا لا يكون باباً من النيران، ومن ثَمّ كانت الجنان ثمان، والنّيران سبعاً .

ولكلٍّ من أبواب النيران السبعة حظيرة؛ وهي ضحضاح من نار، كلّ حظيرة تسمّى باسم أصلها، نسبتها إلى أصلها نسبة الواحد إلى السبعين، في ضعف العذاب وشدّته .

[حظائر أبواب النيران السبعة والجنان الثمانية والساكن في هذه الحظائر]

ولكل باب من أبواب الجنّة السّبعة حظيرة؛ وهي جنّة خُلِقت من ظلّ أصلها، نسبتها في النعيم إلى أصلها نسبة الواحد إلى السبعين .

ونيران الحظائر لعصاة المؤمنين .

وجنّات الحظائر لثلاث طوائف؛ مؤمني الجنّ، والمؤمنين من أولاد الزنا إلى سبعة أبطن، والمجانين الذين لم يقع عليهم تكليف، وليس في أهاليهم أحد من أهل الجنّة ليشفعوا فيهم .

وأما الجنّة الثامنة جنة عدن، فلا حظيرة لَها، وأنت قد علمتَ ما قلنا في النفس .

[النفس الإنسانية هي السد المضروب بين الدنيا والآخرة]

وقوله : «وهي السدّ الواقع بين الدنيا والآخرة»؛ أي : والنفس هي السّدّ أي : البرزخ المضروب بين الدنيا، لما تضمّنَتْ مِن صور جميع القوى، أي : الدّواعي النفسانية التي تتجسَّدُ إلى مَوادِّها في الآخرة، وهو قوله : «لأنّها صورة كلّ قوّة في هذا العالم، ومادّة كل صورة في عالم آخر غير هذا»؛ يعني أنها تتصور بصور دواعيها الشيطانيّة، أو الحيوانية، أو السبعيّة في الدنيا، بأن تلبس على إنسانيّتها صورة شيطان، أو حيوان، أو سبع، وفي الآخرة تخلع الإنسانيّة، وتكون تلك الصور موادّ لأصحاب تلك الصُّوَر، وهذا مبني على تجسم الأعمال، لأنه قال : «أنها صورة في الدنيا مادة في عالم آخر»؛ أي : في الآخرة .

والحق في المسألة أنّ الأعمال لا تجسّم، لأنّها صور وأوصاف، ولكن العاملين تلبس صور أعمالهم، لأنّ مادة العامل تستحيل إلى مادة ذي الصورة، وحقيقة ذلك أنه هو ذو الصورة، ولكنه في الدنيا بصورة الإنسان للمجاورة، وفي نفس الأمر هم شياطين، قال تعالى : **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ**

﴿وَالْجِنِّ﴾[١]، وهم حمير، قال تعالى : ﴿إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾[٢]، وقال تعالى : ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[٣] .

وأمّا التجسم في الصفات، فصورة العمل الموافق لأمر الله، وإرادته صورة الثواب، ومادته من أمر اللّه الذي امتثله، وحياته من الله تعالى، أي : من رحمته .

وأمّا صورة العمل المخالف لأمر اللّه، فصورة العقاب ومادته من الأمر الّذي خالفه، وحياته من الله تعالى، أي : من غضبه .

والحق أنّ النفس اللابسة لصورة الشيطان، أنها مادة شيطانية، واللابسة لصورة الحيوان مادة حيوانية، وكذا لابسة صورة السبع مادة سبعيّة، وهي في الدنيا كما هي في الآخرة، فهم شياطين وحيوانات، ومسخ وسباع في الدنيا، ولكن ألبِسُوا صورة الإنسان للمجاورة، من قوله : ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[٤] .

ولو كشف لك الغطاء في الدنيا، لرأيتَ شياطين وكلاباً، وخنازير وقردة وحيوانات، ولقد كان الصادق عليه السلام أراهم أبا بصير كذلك، ثم ردّه منحجباً .

[مراد المصنف قدس سره من النفس الإنسانية الناطقة هي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات]

وقوله : «فهي مجمع بَحْرَي الجسمانيات والروحانيات»؛ يعني أنّ النفس الإنسانيّة الناطقة، مَجمع بحري الجسمانيات، لأنها جسم، وأصلها الطبيعة الجسمانية، وتكون عقلاً، وهذا مبني على قوله الأوّل .

(١) سورة الأنعام، الآية : ١١٢ .

(٢) سورة لقمان، الآية : ١٩ .

(٣) سورة الجمعة، الآية : ٥ .

(٤) سورة طه، الآية : ١٥ .

وأمّا نحن فنقول : أمّا أنها جسم بمعنى أنها نهاية ما يَصدق عليه اسم الأجسام، وبمعنى أنها مركبة من المادّة النورانية، والصورة الجوهريّة، مع كونها من المفارقات المجردة، عن المادة العنصريّة، والطبيعيّة فصحيح .

وأمّا أنها ليست في كثافة الأجسام، ولا لطافة العقول فصحيح، فبلحاظ هذا المعنى تكون برزخاً بين عالمي الأجسام والعقول، فتكون مجمع ذَيْنك البحرين؛ بمعنى جمعها لبعض صفات كلٍ منهما .

وأمّا بمعنى ما أرادَ فليس بصحيح، وقد مر بيانه مكرراً .

[مراد المصنف ﷺ من أن النفس الإنسانية الناطقة كونها آخر المعاني الجسمانية]

وقوله : «وكونها آخر المعاني الجسمانية، دليل على كونها أوّل المعاني الروحانية»؛ فيه أنّ كونها آخرِ المعاني الجسمانية، دليل على عدم كونها أول المعاني الرُّوحَانيّة، كما أَنّ آخر المعاني النباتيّة، لا يكون أوّل المعاني الحيوانيّة، وكما أن عالم المثال برْزخ بين الأجسام والمجردات، وليس واحداً منهما، ولا من أحدهما، إلّا على نحو ما ذكرنا مِنْ أنّ فيه بعض صفات كلٍّ منهما، كما هو شأن البرازخ، لأن كلّاً من العالَمْينِ مغاير للآخر، والمغاير من حيث هو مغاير لا يكون غير مغاير، ولا يكون كذلك إلّا مع تعدد الصفات، ليَكون ببعضها مغايراً، وببعضها غير مغاير، والذات البسيطة لا يكون كذلك، نعم قد تكون الذات المركبة كذلك، ولكنها مغايرة لهما، كالهواء بالنسبة إلى النار والماء .

[هل يمكن أن يوجد جوهر للنفس في هذا العالم؟]

وقوله : «فإن نظرتَ إلى جوهرها في هذا العالم، وجدها مبدأ جميع القوى الجسمانيّة، ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتيّة .

وإن نظرت إلى جوهرها في العالم العقلي، وجدها في بداية الفطرة قوة محضة، لا صورة لها في عالم العقل، لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول، من القوة إلى الفعل» .

اعلم أن النفس لا يوجد جوهرها في هذا العالم، وإنّما يوجد فعلُهَا فيه، وأمّا جوهرها فلا ينـــزل عن عالم الملكوت، وكونها مبدأ جميع القوى الجسمانية، من جهة فعلها لا من ذاتها، ألا ترى أنّها في الملكوت، وفعلها في الملك، لأنّ الفعل لا يقع في رتبة الذات تعالى .

وأَيْضاً إِنْ أَرادَ بالقُوَى الجسمانيّة، القوى المدركة، فقد أنكرها، وإنما نسب الإدراك والشعور إلى النفس كما تقدّم في الحواسّ الظاهرة، بل جعل مـــدركاتها صوراً ملكوتية مماثلة للظاهرة .

وبالجملة؛ هناك أخرج النفس عن الملك، وأخلصَها للملكـــوت، حـــتى في أفعالها، وهنا جعلها من عالم الملك بذاتها، وقال : «أنها آخر المعاني الجسمانية» .

وإن أراد بالقوى الجسمانية، القوى الغير المدركة، لم يصح كلامه؛ إذ ليست مَبْدأ للعصب والعروق، وما فيها من القوى، إلّا أن يجعلها قوى حيوانيّة، وحينئذٍ يصح هذا الجعل، ويبطل ما قرّرَهُ هُنَاكَ في الحواس الظاهرة .

وقوله : «ومستخدِم سائِر الصُّوَر الحَيَوانيّة»؛ صحيح لكنّه بفعله، ولا رَيْبَ أنَّ فِعْلَها مرتبط بعالم الملك، ولهذا قالوا : النفس مقارنـــة بأفْعالِهَـــا بالأجْسَـــامِ والنباتات .

[مراد المصنف تتش من وجود النفس في عالم العقل]

وقوله : «وإن نظرتَ إلى جوهرها في العالم العقلي، وجدتها في بداية الفطرة قوّة محضة، لا صورة لها في عالم العقل»؛ إذا أراد كون معناها في العقل فصحيح، ولكن ليس خاصّاً بالنفس، بل الجدار معناه في العقل .

والمراد بالمعنى العَقْلي أنّه جوهرٌ لا صورةَ لَهُ، إِذِ الصور مَبادئها في الـــرّوح، وتمامها في عالم النفس .

وإن أريد بالعقل العقل الجزئي، فهي فيه معنى ظلّي منتزعٌ من الخارجي، ولا صورة لذلك المعنى الظلي، لكنه عنَى به العقل الكلّي، ومعناها فيـــه جـــوهر لا

صورة له، وليس الموجود في العقل عين النفس، وإنما هو معناها، وهو بمنـــزلة البذر للثمرة على الظاهر .

وفي الحقيقة هو كالنار الكامنة في الحجر، يخرج مِثالها بالحكّ، وأصلها باقٍ كما هو قبل الحكّ .

وأمّا البذر فإنه يفنى في الزرع، ويخرج في السنبلة بأَطْواره .

ومعنى النفس الّذي في العقل الكلّي، إذا ظهر بصورها الظاهرة، لا يــذهب معناها منه، كما في الحبّة في السنبلة، بل هو باقٍ كما هو قبل الظهور، ولم يكن العقل فاقِداً لشيء مما فيه من المعاني، فافهم .

[قول المصنف تَتَّسُ في : أن لكل نفس شأن بأن تخرج في باب العقل والمعقول ...إلخ]

قال : «لكن من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول، مـــن القـــوّة إلى الفعل، ونسبتُها الآن إلى صور ذلك العالم، نسبة البذر إلى الثمرة، والنطفـــة إلى الحيَوان، وكما أن النطفة بالفعل حيوان بالقوة، فكذا النفس بشر بالفعل عقـــل بالقوة، وإليه الإشارة بقوله تعالى : **﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَـــيَّ أَنَّمَـــا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾**(١)، فالمماثلة بين نفس النبي صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَآلِه، وسائر النفوس من البشـــريّة في هذه النشأة .

ولمّا خرجت بالوحي الإلهي، من القوة إلى الفعل، صار أفضـــل الخلائـــق، وأقرب إلى الله من كل نبيّ وملك، لقوله صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَآلِه : **(لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب، ولا نبي مرسَلٌ)**(٢) .

أقول : قد ذكرنا على قوله : «لكن من شأنها أن تخرج في بـــاب العقـــل والمعقول، من القوة إلى الفعل» فيما مضى، وفيما يأتي عدم صحة ذلك الخروج،

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٦ .

(٢) بحار الأنوار، ج١٨، ص٣٦٠ . تفسير الصافي، ج١، ص١١٨، في معنى الآيـــة : ٣٥ من سورة البقرة .

وعلى تمثيل نسبتها الآن إلى صور ذلك العالم، بنسبة البذر إلى الثمرة، لأن ذلك أليق، لتمثيل قوله : «إذا نظرتَ إلى جوهرها في العالم العقلي»، مع ما فيه من النقص، وإنما التمثيل الصحيح ما مثّلنا به من النار الخارجة من الحجر بالحَكِّ، ولذا ذكرناه هناك، وتمثيله لها في هذا العالم بالنسبة إلى تطوّرها، حتّى تكونَ عقلاً بالبذر بالنسبة إلى الثمرة أيضاً لا يصح؛ لأن البذرَ ثمرته مثله، فهذا يصحّ على قولنا : أنها لا تخرج عن طورها النفساني، كبذر الحنطة، فإن ثمرته حنطة من نوعه، ولا تكون تمراً، بل الذي من شأنها ألّا تتعدّى طورها، وليس من شأنها أن تخرج في باب العقل والمعقول، منَ القوة إلى الفعل نباتها، بأن ينتقل ذلك المعنى إلى عين النفس، بحيث يكون العقل خالياً منه، وإنّما يخرج مثالها البدلي، كما تخرج النار من النار الكامنة في الحجر بالحَكِّ .

وأراد بصور ذلك العالم؛ المعاني العقليّة، وليس كذلك، بل الصور صور، والمعاني معانٍ، إذ الصور هيئاتٌ هندسيّة، والمعاني هيئاتها معنويّة .

[بيان أن النطفة والنفس والأبخرة التي تتلطف منها طبخ الطبيعة لها والأنفس التي في غيبها]

وقوله : «والنطفة إلى الحيوان»؛ يريد به أن نسبة هذه النفس في هذه الحالة إلى صور ذلك العالم؛ أي : العالم العَقْلي، بمعنى ترقّيها في تطوراتها، حتى تكون بعينها عقلاً، نسبة البذر إلى الثمرة، والنطفة إلى الحيوان، وقد سمعتَ ما قلنا في النفس، وأنّها لا تكون عقلاً، بل إذا كملت وعادت إليه شابهته، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي، حيث قال في النفس اللاهوتية الملكوتية : (**أصلها العقل، منه بدئت، وعنه وعت، وإليه دلّت وأشارَتْ، وعودها إليه إذا كملت وشابهَتْه**)[1]، لأن هذه النفس هي التي نسميها بنت العقل، إذا كملت شابهته، لا أنها تكون عقلاً، لأن هذه هي النفس الكلية، وهي اللّوح المحفوظ،

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

والعقل هو القلم، واللوح لا يكون قَلَماً، وليست هذه النفس المتقلّبة في الصّور الحيوانيّة، لأن المتقلّبة هي النفس الأمّارة كما مرّ .

وإذا تعلّمت من العقل حتّى كَانَتْ مطمئنّة، كانت أخت العقل، وقد سمعت أيضاً أن التمثيل بالبذر إلى الثمرة، ليس بمطابق، وتمثيل النسبة بالنطفة أيضاً غير مطابق، فإن النطفة لا تكون نفساً حيوانية فلكية، ولا ناطقة قدسية، لأن النطفة لا يكون من ذاتها إلّا النفس النباتيّة، ولكن تتلطّف منها أبخرة ناريّة، وهوائيّة وترابيّة، أجزاء سواء، من كل عنصر جزء، وأجزاء مائيّة جزآن، فتجتمع الأجزاء الخمسة، وتطبخها الطبيعة، بمعونة أشعّة الكواكب التي يلقيها كرّ الأفلاك، طبخاً معتدلاً، وتتلطّف حتى تشابه في اللّطافة والاعتدال جرم فلك القمر، فتشرق نفسه عليها، فتظهر فيها بذلك الإشراق النفس الحيوانية، الفلكية الحسيّة، وقد كانت النفس الناطقة القدسيّة غيباً في غيب النطفة النباتيّة؛ أي : نطفة معنوية، نزلَتْ من شجرة المزن من عليين، وتعلّقت بمادّة النطفة الظاهرة، لأن الناطقة كمنت في الفلكية، والفلكية كمنت في النباتيّة، والنباتية تعلّقَتْ بالنطفة الظاهرة، وتظهر الحيوانيّة الحسيّة الفلكيّة بالولادة الجسمانية، عند تمام الأربعة الأشهر، وبدء إيجاد الناطقة القدسيّة، وظهورها عند الولادة الدنياويّة، فتتعلّق بالحسّيّة تعلّق إشراق، كتعلقها أي : الحيوانية الحسّية بالنباتيّة، فالنطفة المني النباتية، لا تكون حيوانية حسّية، كما أن الحسّية لا تكون ناطقة، فضلاً عن أن تكون عقلاً، لا بالفعل، ولا بالقوّة، نعم لو أراد اللّه تعالى أن تكون عقلاً كانت، كما إذا أراد أن يجعل الصخر والمدر نبيّاً؛ فإنه على كل شيء قدير .

وقوله : «وكما أن النطفة بالفعل حيوان بالقوّة، فكذا النفس بشر بالفعل عقل بالقوة»؛ فيه أن النطفة نباتيّة، وهي بالقوّة جسم حيواني؛ أي : تتعلّق به الحياة الحيوانيّة الحسّيّة من الأفلاك، لا أنّها حياة بالقوة، وإنّما هي محلّها كما قلنا .

[ليس النفس بشراً وإنما البشر الإنسان الظاهر ذو الجنس لا ذو النفس]

وقوله : «فكذا النفس بشر بالفعل، عقل بالقوّة»، مثل الأوّل؛ لأنه يبني استدلالاته على المجازفة والألفاظ والظواهر، فإن البشر بمعنى الخلق، وسمّي بشراً لظهوره، ولأنه خلق من بشرة الأرض، والمراد به الجسم، إذ ليس النفس بشراً، وإنّما البشر الإنسان الظاهر ذو الجسد لا ذو النّفس، وإلّا لصحّ كون الملك بشراً؛ لأنه نفس، فلا معنى لتنظيره، فلا تكون النفس عقلاً لا بالفعل ولا بالقوّة، كما لا يكون التّراب الظاهر نفساً بالقوّة .

[بحث حول بشرية محمد صلى الله عليه وآله وتخصيصه بالنبوة دون سائر البشر]

وقوله : «وإليه الإشارة في قوله تعالى : **﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾**(١)» .

في الاحتجاج في تفسير العسكري عليه السلام في سورة البقرة، قال عليه السلام في هذه الآية يعني : (**قل لهم : أنا في البشريّة مثلكم، ولكن ربّي خصّني بالنّبوة دونكم، كما يخصّ بعض البشر بالغنى والصحة والجمال، دون بعض من البشر، فلا تنكروا أن يخصَّني أيضاً بالنبوة**)(٢) .

فالمراد بالبشر شخص ظاهر كغيره في الظهور، لا كالملائكة والعقول، والأرواح والنّفوس، وخصّه بالنّبوة، وتأويله بأنّ نفسه بشر محسوس كغيره، ثم جعله نبيّاً حيث كان البشر الظاهر صالحاً لنهاية درجات الإمكان، وهذا التّأويل إنّما يصح لو كانت الجمادات والنباتات، والحيوانات والنفوس، والأرواح والعقول، من طينة واحدة، كما توهّمه البعض، فإنّه على فرض هذا الوهم يمكن

(١) سورة فصلت، الآية : ٦ .

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص٥٠٤، في معنى الآية : ١١٠ من سورة الكهف . الاحتجاج، ج١، ص٣٩ . تفسير الثقلين، ج٣، ص٣١٤، ص٢٦٠، ح٢٦١ .

التأويل للآية بما قال تأويلاً غير صحيح، إذ على هذا الفرض يـرد علـى هـذا التأويل، أنّ لطيف الشيء لا يساويه كثيفه، ولا يكون الكثيف منه لطيفـه إلّـا بقلب طبيعته .

وأمّا على القول الحق، من أنّ طينة العقول لا يكون لشيء من الأجسام فيها نصيب، فلا يصحّ أن يكون النفس مادّية ولا عقليّة، بل كما قال تعالى : **﴿وَمَـا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾**(١)، ولا تكون البشريّة الّتي ساوى فيها الناس صلى الله عليه وآله هي التي كـانت محلّاً للنبوّة والوحي، فـإن محلّ التعظيم، ورفع الشأن منه لا يساويه فيـه أحد .

روي في بصائر الدرجات بسنده إلى محمد بن مروان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : (**خلقَنا الله من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونـة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا خلقاً وبشراً نورانيّين، لم يجعل لأحدٍ في مثل الذي خلقنا منه نصيباً .**

وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانُهم من طينة مخزونة مكنونة، أسفل من تلك الطينة، ولم يجعل الله لأحدٍ في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلّا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس، وصار النّاس هَمجاً في النّار، وإلَـى النّارِ، ...إلخ)(٢) .

والأحاديث في كون طينتهم عليهم السلام لا يشاركهم فيها غيرهـم، وفي كـون الوجودات الحادثة مراتب بعضها شعاع من بعض، وإن كلّ مرتبة لا تخرج عـن طور نوعها كثيرة جدّاً، ومن نظر في آيات الله تعالى، وأمثاله الّتي ضربها لعباده في الآفاق، وفي أنفسهم ظهر أنّ الحقّ ما دلّت عليه الأحاديث، بحيث يشاهد ذلـك رأي العين، وإنما خفي الحق مع ظهوره، ووضوحه عن الأكثر، لأنّهم مـا أتـوا

---

(١) سورة الصافات، الآية : ١٦٤ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٣) من هذا الكتاب .

البيوت من أبوابها، وذلك لأنّ الله سبحانه أمرهم بالإقتداء بهداة، وضعهم لهم، والأخذ عنهم، والردّ إليهم، واقتدوا بغيرهم، وأخذوا عنهم، فعُدِل بهم عن الطريق وهم لا يعلمون، انظر إلى المصنف .

[تفضيل نفس النبي وآله صلى الله عليه وآله على نفوس غيرهم]

وقوله : «فالمماثلة بين نفس النبي صلى الله عليه وآله وسائر النفوس من البشريّة»؛ يعني أن أصل نفسه الشريفة وآله، ونفوس العلوج والأعراب سواء في الطينة، وإنّما فضلت نفسه ونفوسهم بالوحي، ولا يتدبّر قوله : ﴿**اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[1]، وكأنه ما سمع الأحاديث المتواترة معنى، أنّهم عليهم السلام يتكلّمون في بطون أمّهاتهم، وأنّ فاطمة عليها السلام تعلّم أمّها خديجة أحكام عباداتها، وما تحتاج إليه، وكان الإمام من آل محمد وآله، إذا خرج من بطن أمّه وضع يديه على الأرض وسجد لله تعالى، وإذا رفع رأسه قال له أبوه يا بني اقرأ فيقرأ الصحف والتوراة، والزبور والإنجيل والقرآن، ولو أذِنَ له أبوه لا خبر بما كان وما يكون إلى يوم القيامة .

وفي خطبة يوم الغدير والجمعة لعلي عليه السلام، كما رواه الشيخ في المصباح، قال عليه السلام : (**وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم، على علمٍ منه انفرد عن التشاكل والتّماثل، من أبناء الجنس، وانتجبه آمِراً وناهياً عنه، أَقامَهُ في سائر عالمه في الأداء مقامه، إذ كان لا تدركه الأبصار، ولا تحويه خواطر الأفكار، ولا تمثّله غوامض الظنون في الأسرار، لا إله إلّا هو الملك الجبّار، قرن الإعتراف بنبوّته بالإعتراف بلاهوتيّته، واختصّه من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بريّته، فهو أهل ذلك بخاصّته وخلّته، إذ لا**

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ١٢٤ .

يختصّ مَن يشوبه التغيير، ولا يخالِل من يلحقه التّظنين، وأمَر بالصلاة عليه مزيداً في تكرمته، وطريقاً للداعي إلى إجابته، فصلّى الله عليه، وكرّم وشرّف، وعظّمَ مزيداً، لا يلحقه التّنفيد، ولا ينقطع على التأبيد، ...)[١] .

فبالله عليك تأمّل كلامه، ووصفه عليه السلام لهذا النبي السيد الأكبر، مثل قوله : (**استخلصه في القدم على سائر الأمم، على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس**)، ومثل قوله : (**فهو أهل ذلك بخاصّته وخلّته**)، ومثل قوله : (**إذ لا يختصّ من يشوبه التغيير، ... إلخ**)، فهل مثل هذا صلى الله عليه وآله تكون نفسه من نوع نفوس العلوج والأكراد والبوادي، الذين هم أجدر ألّا يعلموا حدود ما أنزل اللّه على رسوله صلى الله عليه وآله، فإذا فهمتَ ما ذكره عليه السلام، وما أشرنا إليه ظهر لك من غير احتمال منافٍ ولا شبهة، أنّه صلى الله عليه وآله إنّما بلغ ما بلغ بالوحي، لكون نفسه الشريفة من الملكوت الأعلى، خلقها الله تعالى من طينةٍ مكنونة عنده، لم يشاركه فيها أحد إلّا أهل بيته الطاهرون عليهم السلام، وإليه الإشارة بقوله : ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[٢]، وقوله : ﴿**سِرَاجًا مُّنِيرًا**﴾[٣] .

وفي الحديث إشارة بيّنة لأهل الإشارة في قوله عليه السلام : (**لا يصعد إلى السماء إلّا ما نزلَ منها، إذ كل شيء لا يتجاوز ما بُدِئ منه**)[٤]، وقال جبرائيل عليه السلام : (**لو تقدّمتُ أنملة لَاحترقتُ**) ، وفي قول أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّم في حديث الأعرابي في الأنفس، قال عليه السلام في النفس النباتية والحيوانيّة الحسّيّة :

---

(١) مصباح المتهجد، ص٥٢٤، خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير . إقبال الأعمال الحسنة، ص٧٧٣ . بحار الأنوار، ج٩٤، ص١١٢ .

(٢) سورة القلم، الآية : ٤ .

(٣) سورة الأحزاب، الآية : ٤٦ .

(٤) راجع عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١٣٩، ح١، باب : ١٢ .

(فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدئت، عودَ ممازجة لا عودَ مجاورَةٍ)(١) .

وفي النفس الناطقة قال عليه السلام : **(فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت، عَوْدَ مجاورةٍ لا عودَ ممازجةٍ)**(٢)، لأنها خرجت من مبدئها متميّزة متشخصة، فتعود إليه كذلك، بخلاف النباتيّة، والحيوانية الحسّيّة .

ولو كانت مثلهما لكانت مثلهما، إذا عادت إلى ما منهُ بدئت انعدمت صورها، وبطل فعْلها ووجودها، واضمحلّ تركيبها، فأين الثريّا وأين الثرى، ولو كانتا أَصْلاً لها لَكانَتْ مثلهما .

[شرح قول النبي صلى الله عليه وآله : (لي مع الله وقت ...)]

وقوله : «لقوله صلى الله عليه وآله : **(لي مع اللّه وقت، لا يَسَعُني فيه ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل)**(٣)»، هذا ممّا لا كلام فيه، ولكنه لا شاهد له فيه، وهذا الوقت هو حالتهم عليهم السلام، والمقامات التي أشار إليها الصادق عليه السلام في قوله : **(لنا مع اللّه حالات، نحن فيها هو، وهو نحن، وهو هو، ونحن نحن، ...إلخ)**، وفي رواية : **(إلّا أنّه هو، ونحن نحن)**، وهذه حالة كونهم مَحالّ مشيئته، وألسن إرادته، وتلك مثل الحديدة المحميّة بالنّار، فإنها حينئذٍ هي النار من حيث الحرارة والإحراق، والنار هي ومن حيث الذات النّار النار، والحديدة الحديدة .

وقوله صلى الله عليه وآله : **(لا يسعني)**؛ فيه لأنّه حينئذٍ باب الله إلى جميع خلقه، ولا يكون أحد بعده، وبعد أهل بيته يقوم مقامهم، لأن مَن سواهم لا يحتمل أن يكون واسطة بين اللّهِ عزّ وجلّ وبين خلقه أجمعين، وإلى هذا المعنى أشار تعالى في

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٧٧) من هذا الكتاب .

قوله: **(ما وسعني أَرْضي ولا سمائي، ووَسِعني قلب عبدي المؤمن)**[1]، إذ غير عبده المؤمن لا يسع جميع مرادات اللّه في خلقه، وإن وسِع البعض .

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٤٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

[القاعدة الحادية عشر]
[من الإشراق الأول في المشرق الثاني]
[في: أن النفوس الخارجة من القوة إلى الفعل في باب العقل والمعقول قليلة جداً]

قال: «قاعدة: اعلم أنّ النفوسَ الخارجة من القوّة إلى الفعل في باب العقل والمعقول قليلة العدد، نادرة الوجود جدّاً في أفراد الناسِ.

والغالب من أفراد النفوس، هي النفوس الناقصة، التي لم تصر عقلاً بالفعل، ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك النفوس بعد الموت، كما ظنّه أسكندر الأفروديسي(١)، إذ مبنى ذلك الظن على أنّ العالم عالمان؛ عالم الأجسام المادّيّة، وعالم العقول، وليس كذلك، بل أنّ في الوجود عالماً آخر حيوانياً، محسوس الذات، لا كهذا العالم يدرك بحواسّ حقيقيّة، لا بهذه الحواس الدّاثرة، وذلك العالم منقسم إلى جنّة محسوسة، فيها نعيم السعداء، من أكلٍ وشرب، ونكاح وشهوة ووقاع، وكلّ ما تشتهيه الأنفس، وتلذّ الأعين.

ونار محسوسة؛ فيها عذاب الأشقياء، من حميم وزقّوم، وحيّاتٍ وعقارب»(٢).

[بحث حول النفوس الخارجة من القوة إلى الفعل وحصولها في عالم الأكوان أو في عالم الإمكان]

أقول: إنّ النفوس الخارجة من القوّة إلى الفعل، بأن تكون عقلاً بالفِعْل، إنْ

---

(١) **أسكند الأفروديسي هو**: «من كبار الحكماء رأياً وعلماً، وكلامه أمتن، ومقالته أرصن، وافق أرسطو طاليس في جميع آرائه، وزاد عليه في الاحتجاج على أن الباري تعالى عالم بالأشياء كلها، كلياتها وجزئياتها، على نسق واحد، وهو عالم بما كان وبما يكون، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم، ولا يتكثر بتكثره». [الملل والنحل، ص١٩٥].

(٢) كتاب العرشية، ص٤٣.

أرادَ به حصولها في عالم الأكوان، فإنّه لم يكن، ولا يكون على جهة الاقتضاء والتبيين، إلّا أن يشاء الله، فإنّه ما شاء اللّه كانَ، وما لم يشأ لم يكن .

وإن أراد حصولها في عالم الإمكان، فجميع النّفوس كذلك، وإن كانت مختلفة في أنفسها من قلّة الوسائط وكثرها .

والمصنف بناء على كلامه المتقدّم، أراد هنا أن بعض النفوس تكمل، فتكون عقلاً بالفعل، كما في المعصومين من الأنبياء والمرسلين، والأئمة الطاهرين ، إلّا أنّها بالنِّسْبَةِ إلى باقي النفوس قليلة جدّاً، وأكثر النفوس ناقصة لم تكمل، ولا يلزم من عدم كمالها بطلانها بعد الموت، بل لها كون بعد الموت، وقبل يوم القيامة، في نعيم أو عذاب أليم .

ونقل عن أسكندر الأفروديسي : «أن النفوس تبطل بعد الموت، قوله : ومبنى ظنه على أنّ العالم عالمانِ ...إلخ»، عالم الأجسام المادّية، وعالم العقول، والنفوس النّاقصة، ليست من واحد منهما، فيجري عليها حكمه، فإذا لم تكن من عالم العقول عالم البقاء، ولا من عالم الأجسام عالم الفناء، كانت باطلة»، فردّ عليه المصنف بأنه ليس كذلك، بل أن في الوجود عالماً آخر، ثالثاً متوسطاً بينهما، حيوانياً محسوسَ الذات، وهو عالم برزخي، لا كهذا العالم، لا يدرك بهذه الحواس الدَّاثِرَة، بل بحواس حقيقيّة، وهذا بناء على مذهبه كما تقدم؛ أن للنفس حواس ملكوتية، وأنّها تدرك بها الملموسات والمذوقات، والمشمومَات والمسموعات والمبصرات، بصورة ملكوتيّة مماثلة لهذه المدركات، وقد تقدّم الكلام على كلامه .

ويريد أنّ هذه النفوس الناقصة، تحشر إلى ربها في البرزخ، كلٌّ بعمله، لأن هذا العالم منقسم إلى جنّة محسوسة، فيها نعيم السعداء، من أكل وشرب، ونكاح وشهوة ووقاع، وكلّ ما تشتهيه الأنفس، وتلذّ الأعين .

وإلى نارٍ محسوسة، فيها عذاب الأشقياء؛ من حميم وزقّوم، وحيّات وعقارب.

[القول بأن جنة الآخرة ونارها معقولتان خلاف قول المسلمين، والقول بأنهما محسوستان في الأجسام المادية فهو كلام قشري]

وقوله : «في هذه الجنّة، وهذه النار، أهّا محسوسة»، تشعر بأَنّ جنّة الآخرة ونارها معقولتان، فإن أراد ذلك فقد قال بغير قول المسلمين، وإن أراد المحسوسة أنّها في الأجسام المادّية، كما يوهمه ظاهر الأخبار، أنّ الجنّة عند مغرب الشمس، والنار عند مطلعها، فهو كلام قشري، وإنّما هما في الإقليم الثامن، والجنة عند مغرب الشمس، ويكون الليل والنّهار فيها، كما قال تعالى : ﴿**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾(١) .

والنار عند مطلع الشمس، ويكون فيها الليل والنهار، كما قال تعالى : ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا**﴾(٢)، لما علم أنّ الآخرة ليس فيها غدو ولا عشيٌّ، لا في الجنة، ولا في النار .

[اختلاف العلماء في نكاح أهل جنة الدنيا]

وقوله : «ونكاح»؛ قد اختلف العلماء في جنّة الدنيا، هل فيها نكاح أم لا؟، والحق أنّ فيها نكاحاً(٣)، فإن أبانا آدم عليه السلام، تزوّج أمّنا حواء في هذه الجنّة، لأنّها هي الجنّتان المدهامّتان كما تفيده الأخبار، وقد ذكرها سبحانه وقال : ﴿**مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ۝ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ**﴾(٤)، وهذا الإقليم؛ أعْني الثامن الذي فيه جنة الدنيا ونارها، أسفله على محدّب محدّد الجهات رتبة، فافهم .

---

(١) سورة مريم، الآية : ٦٢ .

(٢) سورة غافر، الآية : ٤٦ .

(٣) من أراد المزيد عن هذا الموضوع فاليراجع كتاب أحوال البرزخ والآخرة للمصنف قدس سره، ص١٥١، تحت عنوان : كيفية نكاح أهل الجنة .

(٤) سورة القمر، الآيتان : ٧٢ — ٧٣ .

[أقسام النفوس الناقصة]

ثم اعلم أن النفوس الناقصة على ثلاثة أقسام : قسم مَن محض الإيمان محضاً، وهؤلاء بعد الموت تأوي أرواحهم إلى الجنّة التي في المغرب؛ أعني المدهامّتان، وإذا كان فجر يوم الجمعة والأعياد، صاح هم الملك، وركبوا نجائب من نور، عليها قباب الزبرجد، فيأتون وادي السلام بظهر الكوفة، ويكونون هناك إلى الزوال، ثم يستأذنون الملك في زيارة أهاليهم وحفرهم، فيأذن لهم .

فإذا كان وقت العصر، صاح هم الملك، فيركبون نجائبهم، فيطيرون بين السماء والأرض إلى غرفات الجنان .

وقسم من محض الكفر أو النفاق محضاً، وهؤلاء بعد الموت تأوي أرواحهم إلى النّار الّتي عند مطلع الشمس، فإذا كان وقت غروب الشمس حشرت أرواحهم إلى برهوت في حضرموت .

وأمّا أجسامهم فمن محض الإيمان يخدّ له خدّ من الجنّة إلى قبره، يدخل عليه منها الروح إلى يوم القيامة .

ومن محض الكفر والنفاق محضاً، يخدّ له خدّ من النّار إلى قبره، يدخل عليه منها الشّرر والدّخان إلى يوم القيامة .

وقسم ليس له محض في شيء، فهؤلاء لا تكون أرواحهم مع أجسادهم في قبورهم، وليس لهؤلاء برزخ، وإنما ينامون في قبورهم إلى نفخ الصّور .

ويمكن أن يحمل كلام أسكندر الأفروديسي[1] على نفوس أهل القسم الثالث؛ فإنهم إذا ماتوا بطلت نفوسهم بالنسبة إلى حكم البرزخ، وهو حمل بعيد، لأن نفوسهم لا تبطل، وإنما هي متميزة في قبورهم .

ولو أراد بها النفوس الحيوانية، الحسّيّة الفلكية، صحّ الحمل؛ لأنها هي التي تعود بعد الموت إلى ما منه بُدِئت، عودَ مُمَازجة، فتنعدم صورها، ويبطل فعلها

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٧٩) من هذا الكتاب .

ووجودها، ويضمحلّ تركيبها، فإذا كان يوم القيامة حشرت إلى ربّها، فحاسبها بأعمالها، فإمّا إلى الجنّة، وإمّا إلى النار .

[تنبيه وتذكرة حول الجنان الثمان وحظائرها السبع والنيران السبع وحظائرها السبع]

اعلم أنّ الجنان الثمان، وحظائرها السبع، والنيران السبع، وحظائرها السبع، كلّها من الأمور المحسوسة، وكلّها في الزمان، وكلها حياة، وكلّها عاقلة، وكلّها عقليّة، وكلّها دهريّة، وكلّها جسمانيّة؛ بمعنى أنّ كلّ ما فيها فيه صفات الأجسام وأفعالها، ومدد الزمان وتجدّده، وصفات النفوس وأفعالها، وصفات العقول وأفعالها، وامتداد الدهر وثباته، فتدرك الأجسام في الجنّة ما تدركه العقول، وتدرك العقول ما تدركه الأجسام، هذا مجمل الوصف، ويأتي له تفصيل إن شاء الله تعالى .

[قول المصنف تَتِّئُ في : أن لو لم يوجد ذلك العالم لكان ما ذكره حقاً لا مدفع له فيلزم تكذيب الشرائع ...إلخ]

قال : «ولو لم يوجد ذلك العالم، لكان ما ذكره حقاً لا مدفع له، فيلزم تكذيب الشرائع، والكتب الإلهيّة، من إثبات البعث للجميع، وشيخ الفلاسفة أبو علي[١] نقل ما ذهب إليه أسكندر[٢]، وما قدر على دفعه في رسالة الحجج العشر وغيرها، على أنه قد مال إليه في رسالة أخرى، في سؤالات أبي الحسن العامري، عند اتّصاله بالشيخ .

وبالجملة المنقولة من إمام المشائين[٣] على رواية أسكندر، أن النفوس الناقصة الهيولانيّة منفسخة بعد الموت .

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٤) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (١٧٩) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (١٢٨) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

وعلى رواية ثامسطيوس(١) أنّها باقية، وهذا مشكل على ضوابطهم؛ لأنها إذا كانت باقية و لم ترسخ فيها رذيلة نفسانيّة تعذّبها، ولا فضيلة عقليّة تلـذّذها، ولا أمكن أن تكون معطّلة من الفعل والإنفعال، فقالوا : إنّ عناية الله واسعة، فلا بدّ أن تكون لها سعادة وهميّة ضعيفة، من جنس ما يتصوّر من الأوّليّات، كقول القائل : الكل أعظم من الجزء، وما أشبه ذلك، ولذلك قيل : نفوس الأطفال بين الجنّة والنار، هذا ما قاله الشيخ، وما أدري أي سعادة تكون في إدراك العمومات الأوليّة»(٢) .

[جميع الكتب الإلهية ناصة على بعث جميع النفوس الناقصة وغيرها، بل وسائر نفوس الحيوانات]

أقول : يعني به أنه لو لم يوجد عالم البرزخ في الكون، لكان ما ذكره أسكندر الأفروديسي(٣) حقاً لا مدفع له؛ لأنّ النفوس الناقصة فوق عالم الأجسام، فإذا فارقَتْ لم تنتهِ إلى عالم الأجسام، وهي تحت عالم العقول، فإذا فارقت لم تصل إليها، فَتبطل إذْ ليس لها مَأوى .

وأمّا إذا ثبت عالم البرزخ، فإنّها إذا فارقَتْ عادت إليه، لِأنّها برزخيّة، فلَا يتطرّق عليها إبْطال .

فعلى قوله : «لو فرض عدم عالم البرزخ، يلزم تكذيب الشرائع، والكتب الإلهيّة»؛ فإنها ناصّة على بعث جميع النفوس الناقصة وغيرها، بل سَائر نفوس الحيوانات .

---

(١) **ثامسطيوس هو** : «الشارح لكلام الحكيم أرسطو طاليس، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إرشاداته ورموزه» . [الملل والنحل، ص١٩٥] .

(٢) كتاب العرشية، ص٤٤ .

(٣) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (١٧٩) من هذا الكتاب .

وعبارة المصنّف هنا ليست منسبكة؛ بل الأولى أنْ يقول : إن مـا ذكـره الأسكندر ليس حقّاً؛ لمخالفته لسائر الشرائع، والكتب الإلهيّة، ولوجـود عـالم البرزخ الذي مرجعاً لَها .

[قول ابن سينا في بعض النفوس الناقصة]

وقوله : «وشيخ الفلاسفة أبو علي»؛ يعني ابن سينا[١]، «نقل ما ذهب إليه الأسكندر[٢]، وما قَدر على دفعه»؛ يشير إلى أنّ دفعَه يكون بإثبات عالم البَرْزخ، لكنه لم يهتدِ إلى رَدِّ كلامه، بأن النفوس الناقصة الهيولانيّة منفسخة بعد الموت .

وابن سينا اتّجه عنده كلامه، بأنّ هذه النفوس ارتفعت عـن الأجسـام، وانحطّت عن العقول، فلو لم نقل بإنفساخها وبطلانها، لزمنا كون متحيّـز ذي وضعٍ لا في حيّز، ولا ذا تعلّقٍ .

والمصنّف ردّه بإثبات متعلّقها وحيّزها؛ وهو عالم البرزخ .

[الإشكال الوارد على كلام ثامسطيوس]

وقوله : «وعلى رواية ثَامسطيوس[٣] أنّها باقية»؛ بعد الموت، لأنها ليست من نوع الطبائع الداثرة .

واستشكل هذا المصنّف بناء على ضوابطهم، من أن القول : ببقائها مع عدم كمالها في طرفي السعادة والشقاوة، يلزم منه التعطيل؛ لأنها إذا كانت بعد الموت «باقية و لم ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذّبها»، وتخرج بذلك عن حكم التعطيـل، «و لم ترسخ فيها فضيلة عقليّة تلذّذها وتتنعم بلوازمها»، و لم نجوّز تعطيلها مـن

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٤) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (١٧٩) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (١٨٣) من هذا الكتاب .

الفعل والإنفعال، كما هو شأن سائر الكائنات، ثبت الإشكال على قواعدهم، من أن أنواع النعيم منحصرة في اكتساب الكمالات، والفضائل النفسانيّة، وأنواع التألّمات منحصرة في اكتساب النقائص والرذائل النفسانية .

فأجاب بعضهم عن الإشكال الوارد على كلام ثامسطيوس، جرياً على طريقتهم، فقال : إن عناية اللّه تعالى بصنائعه واسعة، فإذا قيل : ببقائها تبعاً للشرائع، والكتب الإلهيّة، جاز في العناية العامة، «أن يجعل لها سعادة وهميّة ضعيفة، من جنس ما يتصوّر من الأوّليات، كقول القائل : الكل أعظم من الجزء»؛ لأن هذه هي رتبة هذه النفوس الناقصة، إذ لم تنتقل عن طبعانيّتها باكتساب خير أو شرّ، ولأجل عدم انتقالها عن طور أوّل نشأتها، قيل في نفوس الأطفال، الذين هم كأصحاب النفوس الناقصة، نفوس الأطفال بين الجنّة والنار؛ أي : لم ترسخ فيهم فضيلة يكونون بها في الجنّة، و لم تهملهم العناية إلى تخلية يكونون بها في النار .

قال المصنف : «هذا ما قاله الشيخ»؛ من أن العناية الواسعة لم تهملهم من سعادة وهميّة، كجاهلٍ يفرض، ويتوهم أنّه عالم، ويفرض ما يترتّب على العلم، وخامل يتوهّم أنّه ملِك، ويفرض ما يترتّب على السلطنة، وكفقير يفرض أنّه غني، ويتوهم ما يترتّب على الغني، فإنه يتلذّذ ويتنعّم بذلك التوهم والتّخيّل، أو بحصول علم بالأوّليّات، كمعرفة أن الكل أعظم من الجزء، فبهذه الأمور وأمثالها يتخلّص من لزوم التّعطل من الفعْلِ والإنفِعَالِ .

ثم توقّف المصنّف في ظاهر كلام الشيخ، في قوله : «أي سعادة تكون في إدراك العمومات الأوليّة»؛ هذا ظاهر علمهم وباطنه .

[كلام أهل البيت عليهم السلام في أن المخلوق إنما هو مخلوق بالتكليف وللتكليف]

وأمّا المستفاد من كلام الأئمة الأطهار؛ فهو أن المخلوق إنما هو مخلوق بالتكليف وللتكليف، فعلّة الإيجاد التكليف، ومقوّمات التكليف القبول، فلو لا

القبول لما يؤمر به، أو لمخالفته لم يكلّف، ولو لم يكلّف لم يوجد، وقبوله على حسب استعداد كونه، فمن قَبِل ما أُمِرَ به أُقيمَ في أحسن تقويم، ومَن لم يقبل ما أُمِرَ به رُدَّ أسفلَ سافلين، ومَن قصّر عن الغايتَيْنِ كأَنْ خلط عملاً صالحاً وآخر سيّئاً، وكالمرجَيْنَ لأمْر الله، وكالبُلهِ والأطفال والشيوخ، الّذين ضعفت مشاعرهم، والمجانين الذين لم يدركوا رتبة التكليف مكلّفين، تكون أرواحهم بعد الموت في قبورهم مع أجسادهم، فهم كحال النّائم الذي لا يجري عليه في نومه الحلم، لم تبطل نفوسهم، وليس لها برزخ لا في نعيمٍ ولَا عَذاب، كما توهّمه المصنّف، وإنما هي جامدة في قبورهم مع أجسامهم إلى يوم النشور، فإذا نفخ في الصور خرجت نفوسهم بأجسادها، وقد زالت عنها الأعراض المانعة لها، من البلوغ إلى ما خلقت له، بأَنْ أكلَت الأرض ما فيها من الأعراض، ورجعت إلى حالتها حين التكليف الأوّل في عالم الذرّ، فإنهم حينئذٍ لا مانع لهم، وإنّما المانع لهم عرض لهم في هذه النّشأة الدنياوية، ولهذا قال تعالى لأوليائه وملائكته: **﴿قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ۞ أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً...﴾**[١]، فإنه تعالى أشهد عليهم في حالة صحوهم، وإجابتهم عن اختيار وشعور، فلمّا نزلوا في هذه الدار لحقتهم أعراض الأغيار، وغفلوا عمّا عاهدوا عليه الملك الجبّار، فأخّر السؤال إلى ظهور الحال، فبقوا في قبورهم في الأرض إلى أن أكلت ما فيهم، فإذا قاموا يوم البعث قاموا كما خلقوا لا مانع لهم، كما قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾**[٢]، وقال: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**[٣] .

(١) سورة الأعراف، الآيتان : ١٧٢—١٧٢ .

(٢) سورة الأنعام، الآية : ٩٤ .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

[لا يوجد شيء مسلوب الاتصاف، بل كل شيء عامل بعمله]

فليس جواب أسكندر(١) في إثبات العالم البرزخي، بل الجواب الحقيقي أنه لا يوجد شيء مسلوب الاتصاف، بل كل شيء عامل بعمله، لا فرق بين النفوس الكاملة وبين الناقصة، ولا بين العقول والأجسام، ولا بين الحيوانات والجمادات، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ﴾(٢)، فما من شيء إلّا ويبلغ ما خُلِقَ له، والنّفوس الإنسانيّة فوق النفوس الفلكية الحيوانية الحسّية، والحيوانيّة الحسيّة فوق الأجسام، فللنفوس الإنسانيّة الناقصة مأوى تلحق به، وتجاور النفوس الكاملة، والحسيّة تبطل بعد الموت، ويضمحل تركيبها، وتعود يوم القيامة، ثم إلى ربّهم يحشرون .

والمراد ببطلانها إمتزاجها بأصلها الذي منه بُدئت لا فناؤها .

[السعادة والشقاوة فرع على التكليف، وتسبيح كل شيء بحمده شاهد على حقيقة التكليف]

وأمّا الإنسانية فلا تبطل؛ لأنّها لا تمتزج بأصلها، وإنّما تبقى في قبرها متميّزة متشخّصة، وإنّما لم تلحق بإحدى الدارين، دار السعادة أو الشقاوة، لأنّها لم تستوف مدّة تكليفها، فانتُظِر بها مدة التيقّظ والانتباه، لئلّا يقولوا : يا ربّنا ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾(٣) .

ولما غلبت على مشاعرهم الأعراض لم يفهموا، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾(٤)، فانتظر بهم حتى صفت مشاعرهم،

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (١٧٩) من هذا الكتاب .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ٤٤ .

(٣) سورة النساء، الآية : ٧٧ .

(٤) سورة التوبة، الآية : ١١٥ .

فجدّد لهم التكليف والحساب يوم الحساب، فلحقت كل نسَمة بما منه خُلقَتْ، وليست سعادة الناقصة وشقاوها وهميّة، بل حقيقيّة، وإن كانت تابعة للكاملة، لأن السعادة والشقاوة فرع على التكليف، وتسبيح كل شيء بحمده، شاهد بحقيقة التكليف، كيف وقد صرّح به تعالى في حق الجمادات، فقال تعالى : ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1]، وطائعين جمع مذكّر سالم، لا يستعمل إلّا للعقلاء؛ لأنه تعالى جعل في الجمادات من العقول مناط تكليفهم بنسبة حالهم، كما جعل في الإنسان كذلك، فكل شيء من حيوان وجماد، بلغ ما خلق له، وإلّا لكان لهم الحجة على اللّه تعالى، فسعادة كل شيء وشقاوته على الحقيقة؛ بنسبة مقامه من الكون .

فالقول : ببطلان شيء من النفوس الإنسانيّة باطل .

والقول : ببطلان النفوس الحيوانية الحسّية بعد الموت؛ بمعنى امتزاجها، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**وتعود يوم القيامة**)[2] .

وببطلان النفوس الإنسانية بين النفختين؛ بمعنى تفكّكها، وتعود يوم القيامة حق، كما قال الصادق عليه السلام، والسلام على من اتبع الهدى .

[كون نفوس الأطفال بين الجنة والنار]

وأما كون نفوس الأطفال بين الجنة والنار؛ فذلك حال تجديد التكليف لهم، وسؤالهم لأنهم لا يسألون في قبورهم، إذ لا برزخ لهم، فيوقفون بين الجنّة والنار؛ بمعنى تكليفهم بعرضهم على القيام بأمر اللّه، بأن يأمرهم بالدخول في نار الفلق بعد البيان، فمن أطاع الله تعالى، ودخلها كانت عليه برداً وسلاماً، وأخرج منها وأدخل الجنّة، ومن عصى التقطَتْه .

---

(١) سورة فصلت، الآية : ١١ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبمعنى أنهم على إحدى الحالين؛ إمّا دخول الجنّة، أو دخول النار، إذ لم يتبيّن حالهم في ذلك الموقف إلّا بعد التكليف بدخول الفلق، فهم بين أن يطيعوا فيدخلوا الجنّة، وبين أن يعصوا فيدخلوا النار .

[قول المصنف ﷺ : بأن النفوس العامية الغير الفاجرة، والتي لم تكتسب شوقاً إلى العلوم النظرية ...إلخ]

قال : «وأمّا النفوس العامّية الغير الفاجرة، التي لم تكتسب شوقاً إلى العلوم النظريّة، فالفلاسفة عن آخرهم لم يكشفوا القول عن معادها، ومعاد مَن في درجتها، إذ ليس لها درجة الإرتقاء إلى عالم القدس العقلي، ولا يصحّ القول برجوعها إلى أبدان الحيوانات، لبطلان التناسخ، ولا بفنائها رأساً، لما علم من استحالة الفساد على غير المنطبعات، فطائفة اضطرّوا إلى القول : بأن نفوس الصلحاء والزهّاد تتعلّق في الهواء، بجرم مركّب من بخار ودخان، يكون موضوعاً لتخيّلاتهم، لتحصل لهم سعادة وهميّة، وكذلك لبعض الأشقياء فيه .

وطائفة أخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني، وصوّبوه في الجرم السماوي .

وصاحب الشفاء[1]؛ نقل هذا الرأي من بعض العلماء، ووصفه بأنه ممن لا يجازف في الكلام حقّاً .

وكذا صاحب التلويحات[2]؛ استحسن القول : بالتعلق بالجرم السماوي الفلكي في السعداء .

وأمّا الأشقياء فقال : أنه ليست لهم قوّة الإرتقاء إلى عالم السماء؛ لأنها ذوات نفوس نوريّة، وأجرام شريفة .

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢١١) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

قال : والقوة تحوجهم إلى التخيل الجرمي، وليس بممتنع أن تكون تحت فلك القمر، وفوق كرة النار، جرم كرويٌّ غير منحرق، هو نوع بنفسه موضوعاً لتخيّلاهم من نيران، وحيّات تلسع، وعقاربَ تلدغ، وزقّوم يشرب، فهذه أقوال هؤلاء الأفاضل، وهي عن مسلك حقيقة العرفان، ومنهج أنوار القرآن، بعيدة بمراحل كما بيّنّاه في الشواهد الربوبيّة، من وجوه المفاسد العقلية اللازمة لها»[1] .

[بحث حول أقوال الفلاسفة المبنية على قواعدهم النظرية المخالفة للشرائع]

أقول : ذكر هنا بعض أقوال الفلاسفة، المبنية عندهم على قواعدهم النظريّة، المخالفة للشرائع الإلهيّة، وهو أنهم بنوا مذاهبهم في النعيم الأخروي، أنه هو التلذّذ بالعلوم النظريّة، ولا طريق إلى تحصيل النعيم الأخروي إلّا معرفة ما قرّروا، من الحكمة، وتوصيف الحقائق، مثل معرفة قوس السحاب والهالة، وما حقيقة ذلك؟، وأين هو موجود في بصر الناظر؟، أو في الغيم الرقيق، مع إشراق أشعّة المنير عليه، وما حقيقة تلك الألوان؟، وما العلّة في ترتيبها واستدارتها؟، ومعرفة استضاءة النار؟، وأين هي من السراج؟، وما المنير منه؟، وأمثال ذلك .

وكأني بكثير منهم، ربّما لا يصلّي، ولا يصوم، ولا يفعل مقتضى الشرائع السماوية، ويعتقد أن النجاة فيما يقرّره بتخمينه وظنونه، ولهذا قالوا : النفوس العامّية هي الّتي لم تكتسب شوقاً إلى العلوم النظريّة، ولم يكشفوا عن حقيقة معادها؛ لأنهم ما عرفوا حكمها من جهة أنهم وجدوها، ليس لها درجة الترقّي إلى مراتب العقول، لأنهم لا تعرف البحث في تلك المسائل النظريّة، وثبت عندهم بما قرّره أهل الشرائع، من بطلان التناسخ، ولم يقدروا على القول بنفيها وعدمها أصلاً، لما قرّروه من أن الفساد إنما يتطرّق على هذا العالم المتغيّر المتبدّل .

وأمّا ما ثبت ارتفاع رتبته عن الموادّ الطبيعيّة، فلا يمكن الحكم عليه بالفساد؛ لأنه عندهم ثبات بات، فوقف الأكثر عن الكلام، في أحوال تلك النفوس بعد

---

(١) كتاب العرشية، ص٤٥ .

الموت، إذا فارقت أجسادها، وما يكون حالها قبل القيامة الكبرى، وقوف حيرة، ومن جسر وتكلّم، قال: بما تسمع مما نقله المصنف عنهم، مما يشهد عليهم أنّهم جهلاء لا حكماء، فإن الحكيم إمّا أن يقطع بالشيء عن الدليل القطعي الخاصّ إلى الدليل التفريعي، فإنه تخميني مبني على تخميني.

وأمّا أن يرجع إلى أهل الشرع، فينقل عنهم بعد ما ثبت عنده أنهم ينطقون عن الوحي الإلهي، أو يسكت كما سكت مَن قبله، ولكن الباب الذي دخل عليهم منه هذا، وأمثاله إسقاط اعتبار العمل بالشرائع الإلهيّة، في تحصيل السعادة الأخرويّة، وعدم اعتقاد انحصار الحق فيما أتت به الشرائع، فلذا كانوا صُمّاً وبكماً في الظلمات، ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

[قول القائل بأن نفوس الصلحاء والزهاد تتعلق بجرم مركب من بخار ودخان]

فمن القائلين مَن لمّا لم يجد ملجأً إلى القول بالتناسخ، ولا إلى القول بالتعطيل والفناء، قال: إن نفوس الصلحاء والزهاد، لعدم إرتقائهم إلى درجة العلوم النظريّة، ولعدم إنهماكهم في الشهوات الدنياويّة، لم تصل نفوسهم إلى مراتب العقول، لجهلهم بالعلوم، ولم تنحطّ نفوسهم إلى حضيض التّراب، مع أجسادها في القبور، لتجافي نفوسهم عن بعض الأمور الدنياويّة في الجملة، وحيث كانت نفوسهم لها تخيّلٌ ما، وجب أن يكون لها تعلّق بشيء مناسب لمرتبة تخيّلها، فتنصرف إلى جهة الهواء، فتتعلّق بجرمٍ مركّب من بُخارٍ، ودُخانٍ يكون موضوعاً لتخيُّلَاتِهِمْ، فتحصل لهم بعد مفارقة الأرواح للأجساد سعادة وهميّة، لأن حظّ تلك النفوس من العلوم النظريّة، صورة وهميّة، وكذلك تحصل في ذلك الجرم الدخاني لبعض الأشقياء شقاوة وهميّة، لتخيّل بعض الصور التي هي من صور الجهل فيه،

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٩.

لأنه أي : ذلك الجرم البخاري الدخاني بين السماء الدنيا، وبين الكرة البخاريّة، إذ لا يتجاوز ذلك مبلغ علم الفريقين، عوام الصلحاء، وعوام الأشقياء .

[قول القائل بأن نفوس الصلحاء والزهاد تتعلق بجرم سماوي]

ومنهم طائفة أخرى نفوا هذا القول في الجرم الدّخاني، وصوّبوه في الجرم السماوي؛ لعدم وجود جرم بخاري دخاني، غير السّماء تكون فيه صور متخيّلة تتعلق به، كما برهن عليه علماء الهيئة، من أنه ليس إلّا كرة البخار، والطبقة الزمهَريريّة، والهواء البسيط، وكرة النار والسّماء .

نعم سماء الدنيا يصلح لحصول الصور الخياليّة، فهؤلاء في هذا الرأي كالّذين قبلهم في كل ما اعتبره الأوّلون، إلّا في المتعلّق، فإن هؤلاء منعوا من وجود الجرم البخاري الدخاني، وجوّزوه في السّماء سماء الدنيا .

وأمّا الشيخ في الشفاء[1]؛ فقد نقل هذا القول الثاني عن بعضهم، ووصف مَنْ نقل عنه، بأنه ممّن لا يجازف في الكلام حقّاً، وكأنّه مائل إليه .

ومثل الشيخ في استحسان هذا الرأي، صاحب التلويحات[2]؛ فإنه استحسن تعلق أرواح عوامّ السعداء بجرم السماء .

وأمّا الأشقياء من العوام، فقال : أنّه لَيْست لهم قوّة الإرتقاءِ إلى عالم السماء؛ لأن السماوات ذوات نفوس نوريّة، وأجرام شريفة ظاهرة، لأنها فوق عالم العناصر، إذْ أَجْرامُ الأفلاك خلقت من الطبائع لا من العناصر، ولا تنحَطُّ إلى التّراب، كالنفوس النباتيّة، فأحوجتهم القوّة إلى التخيّل الجرمي، وليس بممتنعٍ أن يكون تحت فلك القمر، وفوق كرة النار جرم كرة غير منحرقٍ بالكرة الأثيريّة، هو نوع بنفسه؛ أي : ليس من الأفلاك، ولا من العناصر، يكون ذلك الجرم

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٤٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢١١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

الكروي موضوعاً لتخيّلاتهم القبيحة، من نيران تلذعُ، وحيّاتٍ تلسع، وعقـارب تلدَغ، وحميم ينصبّ، وزقّوم يشرب .

[صحة قول المصنف تتئل في كلامه لأقوال الفلاسفة]

ثم قال المصنف : «فهذه أقوال هذه الأفاضل، وهي عن مسـلك حقيقـة العرفان، ومنهج أنوار القرآن، بعيدة بمراحل» .

وأقول : كلامه هذا فيهم صحيح، أمّا أنه بعيد عن مسلك حقيقة العرفان، فلأن حبسهم للنفوس الناقصة، في الرجوع إلى الأجسام التي هي من عالم الملك، والنفوس من عالم الملكوت، لا يطابق مسلك أهل العرفان، لأن النفوس إذا كانت من عالم الملكوت، فلا أقل من رجوعها بعد الموت إلى ما منه خلقت؛ أي : إلى الملكوت، فإن كانت كاملة بالعلم والعمل، كانت بنات العقل، أو أخواته، كما أشار إليه سيد العارفين أمير المؤمنين عليه السلام : **(وخلق الإنسان ذا نفسٍ ناطقة، إن زكّاها بالعلم والعمل، فقد شابهت أوائل جواهرِ عللِها، فإذا اعتدل مزاجهـا، وفارقت الأضداد، فقد شارَك بها السبع الشّداد)**(١) .

وإن كانَتْ ناقصة، جرى على من محض الإيمانَ مَحْضاً، حساب القـبر، ثم تلحق روحه بقول مجمل إلى جنة الدنيا، وعلى مَن محض النفاق والكفر محضـاً، حساب القبر، ثم تعاد روحه إلى نار الدنيا .

وإن كان ممّن لم يمحض الإيمان، ولا النفاق، فهو ممن لم يصل إليه البيـان، وهذا إن كان له عمل صالح، خدّ له خد من الجنّة إلى قبره، يدخل عليـه منـه الرَوح -بفتح الراء-، فإذا كان يوم القيامة حاسبه بعمله، فإمّا إلى الجنّة، وإمّا إلى النار .

وإن كان له عمل طالح؛ خدّ له خد من النّار إلى قبره، يدخل عليه الدخَان

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠١) من هذا الكتاب .

والشرر، فإذا كان يوم القيامة حاسبه بعمله، فإمّا إلى الجنّة، وإمّا إلى النار، ولكن على تفصيل يطول ذكره .

وكذلك يفعل بالبله والمجانين، والمستضعفين والأطفال .

وفي تفسير علي بن إبراهيم، في قوله تعالى : ﴿**ذَلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ**﴾(١)، في الصحيح عن ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : قلتُ له : جعلتُ فداك ما حال الموحدين المقرّين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله، من المسلمين المذنبين، الذين يموتون وليس لهم إمام، ولا يعرفون ولايتكم؟ .

فقال : (**أما هؤلاء فإنّهم في حفرهم لا يخرجون منها، فمن كان له عمل صالح، ولم تظهر منه عداوة، فإنه يخدّ له خداً إلى الجنة التي خلقها الله بالمغرب، فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة حتى يلقى الله، فيحاسبه بحسناته وسيّئاته، فإمّا إلى الجنّة، وإمّا إلى النار، فهؤلاء من الموقوفين لأمر الله .**

قال : وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والأطفال، وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم ...)(٢) .

[الفرق بين ماحض النفاق محضاً وغير الماحض للنفاق]

والفرق بين من محض النفاق محضاً، كما هو في إشارة آخر هذا الحديث في الناصب، وأنه يخد له خد إلى النار التي خلقها الله بالمشرق، وبين العاصي الذي لم يمحض، إنّ الماحض يخرج بعد الحساب إلى النار بالمشرق، ويوم القيامة مصيره إلى الجحيم .

---

(١) سورة غافر، الآية : ٧٥ .

(٢) تفسير القمي، ج٢، ص٢٣٢، في معنى الآية : ٧٥ من سورة غافر . بحار الأنوار، ج٦، ص٢٨٦، ح٧، باب : ٩ . تفسير نور الثقلين، ج٣، ص٥٦٣، ح١٥١ .

ومن لم يمحض، لم يخرج من قبره، ويوم القيامة إمّا إلى الجنّة، وإما إلى النار .

وقولهم : إن نفسه بعد الموت تلحق بجرم بخاري دخاني، تحت فلك القمر، أو بفلك القمر، أو بجرم غير منحرق، كما توهّمه صاحب التلويحات[1]، نشأ عن عدم معرفة بما في نفس الأمر، وعدم اطّلاع على طرق الشرائع الإلهيّة، فإن مدار عدم التعطيل على ثبوت القوابل من المكلفين، وأعظمها قوابل الأعمال، فمن آمنَ وعمل صعدت نفسه إلى المكان الذي ذكرت ربها فيه بطاعته، واجتناب معصيته، وذكرها فيه برحمته، وهو درجات متعددة متفاوتة، ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا**﴾[2] .

ومَن لم يؤمن، ولم يعمل هبطت نفسه إلى محل معصيته لله تعالى، في المكان الذي ذكرها فيه بسخطه وغضبه، وهو مقابل لعليين، سافل بنسبة علو عليين، فعليون كتاب الأبرار، وسجّين كتاب الفجّار .

وضابطة مسلك العرفان، أنه إذا جعل نفوس عوامّ السعداء، يتعلق تخيّلها بالجرم الفلكي، جعل نفوس عوام الأشقياء يتعلّق تخيلها بالجرم الأرضي، وهذا في كل شيء بحسبه، مثلاً نفوس السعداء الكاملة، تتعلق بنفس كتاب الأبرار؛ أعني عليين، وهو الفلك الثامن، المسمى بالكرسي، ونفسه اللوح المحفوظ، لا يمسّه إلّا المطهّرون .

ومَن نزل عن هؤلاء، ففي السماوات السبع ونفوسها، وهي الجنان السبع، والتي فوق الكرسي هي الثامنة، ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا**﴾[3] .

ونفوس الأشقياء الكاملة في مراتب الشقاء، تتعلّق بنفس كتاب الفجار؛ أعني سجّين، وهو الصخرة التي تحت الملك، الحامل للأرض السابعة، ونفسه الثرى

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢١١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الأحقاف، الآية : ١٩ .

(٣) سورة الأحقاف، الآية : ١٩ .

الذي هو تحت الطمطام؛ أعني الظلمة، وهي تحت جهنم، وهي تحت الريح العقيم، وهي تحت البحر، وهو تحت الحوت، وهي تحت الثور، وهو تحت الصخرة سجين .

ومَن نزل عن مقام هؤلاء من الأشقياء، ففي الأرضين السبع ونفوسها، وهي النيران السبع، وجعلهم تخيّل الشقي، في جهة تخيّل السعيد، بعيد عن حقيقة العرفان، وأنوار القرآن، فإنّ الذي يفيده العرفان، والكتاب والسنة، أن محلّ تخيّل الخيرات، والطاعات في السماوات، فالخيال الحق في السماء الثالثة؛ أعني فلك الزهرة، ومحل تخيّل الشرور والمعاصي في الأرضين، فالخيال الباطل في الأرض الثالثة؛ وهي أرض الطبع، قالوا : لونها أصفر؛ كالزعفران، والعلم بالخير خزانته نفس فلك البروج، والعلم بالشرّ خزانته الثرى، وهو نفس كتاب الفجار .

وأمّا النفوس العامّية الجاهلة، فإنها لم يصل إليها البيان من اللّه؛ لأنها كانت مسجونة في سجن الطبيعة، قد غطّت بصيرتها غشاوات الأعراض، وكثافات الجبلّات البشريّة، وارتبطت بها أشباك المواد العنصريّة، بثقلها وكدوراتها، فبقيت مع جسدِها مقبورة في لحود الطبائع إلى يوم القيامة، فمن خلص منها قبل يوم القيامة لحق بأمثاله، وآخر تخلّص الأكثر يوم القيامة، فيقوم خالصاً قد وصل إليه البيان، وظهر له البرهان، فيحاسب فإمّا إلى الجنّة، وإمّا إلى النار .

ولا يلزم من هذا التعطّل؛ لأن التكليف في هذه الدنيا، إنما هو للتخلّص الإرادي الحيواني؛ أي : الاختياري الإنساني، فإذا كان الكدورات والكثافات متراكمة، بحيث عجزت الإرادة الاختياريّة الإنسانية عن تخليصها، دفنت في الأرض لتخلّصها الإرادة الطبيعية الجبليّة، بمعونة قلّة الأغذية البدنيّة، التي هي علة الأغشية النفسانية، وأكل الأرض لما بقي بعد الموت؛ من الرطوبات، والموادّ والأعراض، كما تأكل النحاس الممتزج بالذهب خاصة دون الذهب، إذا دفن فيها مدّة طويلة، فإنها تأكل النحاس كله ويبقى الذهب، فإذا غسل بالماء وصفّي،

خرج الذهب خاصة، كذلك النفوس الناقصة في الأبدان الغليظة الكثيفة، فجعلها مع أبدانها أبلغ في التخليص، وأنفى للتعطّل؛ لأن التكميل لمثل هذه النفوس الناقصة، بالدفن مع أجسادها أقوى في التخلص وأشمل، وإن كان بطاعات الله تعالى، واجتناب معاصيْه بالإرادة الاختياريّة الإنسانية، أعدل وأكمل، وأدلّ وأجلّ، ولكن هذا يكون لمن كان أقرب مزاجاً إلى الاعتدال، ممّن لطف حسّه، وصفى ذهنه، ومن كان على خلاف هذا توقّف تخلّصه على الدفن في الأرض، فتفهّم ما أشرنا إليه .

[الإشراق الثاني من المشرق الثاني]
[في: حقيقة المعاد وكيفية حشر الأجساد]

قال: «الإشراق الثاني: في حقيقة المعاد، وكيفيّة حشر الأجساد، أما معاد الأرواح وثبوت السعادة الحقيقيّة للمقربين، والشقاوة بإزائها للإشقياء المردودين، فهو مما بيّنّاه في كُتبنا المبسوطة، ولا خلاف معنى للفلاسفة فيه، وإن كان التحقيق فيه فوق ما حصّلوه وضبطوه، ونحن الآن في بيان حشر الأبدان، وفيه قواعد:

[القاعدة الأولى]
[من الإشراق الثاني في المشرق الثاني]
[في أصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الأجساد]

قاعدة: في أصول تكشف الحجاب عن كيفيّة حشر الأجساد، وأن الأبدان الإنسانية الشخصيّة، محشورة في القيامة، كما وردَتْ به الشريعة الحقّة، كما قال تعال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[2]، وقوله: ﴿قُل كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾[3]»[4].

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(٢) سورة يس، الآيتان: ٧٨-٧٩.

(٣) سورة الإسراء، الآيتان: ٥٠-٥١.

(٤) كتاب العرشية، ص٤٦.

[بيان خصوص المعاد وكيفية حشر الأجساد]

أقول : شرع في بيان خصوص المعاد، وكيفية حشر الأجساد، فقال : «أما معاد الأرواح»، وحشرها إلى ربها يوم القيامة، وسعادة السعداء، وشقاوة الأشقياء للجزاء، على الأعمال الصالحة الحسنة بالحسنى، وعلى الأعمال السيّئة بالسوء، فممّا لا إشكال فيه، فقد تطابقت عليه نوازع العقول؛ لأن التكليف توجّه إليها لما أُودِعَ فيها، من الحياة والشعور والتمييز، ومعرفة الخير والشر، والجيّد والرّدي، والتمكين من فعل الطاعات والمعاصي، وصلوح كلّ الأشياء لشؤونها، بحيث لا يختلف فيه أحد من العقلاء، من المتّبعين للشرائع، فليس بيننا وبين الفلاسفة فيه خلاف .

قال : «وإن كان التحقيق فيه فوق ما حصّلوه وضبطوه»، وأمّا معاد الأجسام فلم يثبت لهم ذلك من طريق العقول؛ لأن المعاد إنّما تعلّق بالأرواح، لأنها مكلّفة مشعرة مختارة، فيصحّ ثوابها ونعيمها، ويصح عقابها وتأليمها، لأنّها حيّة مميّزة مختارة .

وأمّا الأجسام؛ فإنّما أثبتوا معادها من جهة الشّرْع، فإنه هو المثبت لِمَعادِ الأجسام، إذْ لَمْ يَكن لها شعور، ولا تمييز، ولَا اختيار، فلا يتوجّه إليها التكليف، ولا تنتفع بثواب ولا عقاب، فليس في العقول ما يدلّ على معادها .

وقد صرّح بهذا المعنى المصنف في شواهد الربوبية، وهنا أشار إلى ذلك بقوله: «محشورة يوم القيامة، كما وردت به الشريعة الحقّة» .

وأقول : إنّ العقل يدل عليه بعين ما يدلّ على معاد الأرواح، فإن العلّة واحدة، ومَن اطّلع على مرآة الحكماء، شاهَد ذلك ببصَرِه .

والمراد بمرآة الحكماء، عمل الصناعة المكتوم؛ أعني عمل الإكسير، لأنهم وضعوا مرآة يشاهدون فيه كلّ شيء من العالم، من عين، أو معنى، ففيه إعادة

الأجسام، وبعثها بنحو إعادة الأرواح وبعثها .

وصورة الاستدلال على ذلك من جهة العقل، إن الوجود المادّي لكل شيء من العالم، فاض من فعل اللّه سبحانه، كإفاضة النور من السراج، ومعلوم أنه حياة وشعور، وتمييز واختيار، وكل ما قرب من المبدأ كان أقوى، وكل ما بعد كان أضْعف، في الأمور الأربعة، كما أن نور السراج متساوٍ في نفس الإضاءة، واليبوسة والحرارة، وكل ما قرب من السراج كان أقوى في هذه الثلاثة الأمور، وكل ما بعد كان أضْعَف فيها، حتى يفنى النور، فتفنى الثلاثة جميعاً بفنائه .

والوجود بهذه النسبة في كلّ شيء، كل ما بعد من المبدأ ضعفت الأمور الأربعة، حتى يفنى فتفنى جميعاً، فالحياة التي في الروح والشعور، والتمييز والاختيار، بحقيقتها في الجسد، وسائر الجمادات، إلّا أنها أضعف منها في الروح .

والأجسام مكلفة؛ لأنها حيّة مشعرة، مميّزة مختارة، بنسبة كونها من الوجود، ولهذا قال تعالى : ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1]، وقال : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[2]، وقد تقدّم لهذا بيان كثير .

[الفرق بين الأرواح والأجسام]

فالأرواح؛ نور وجودي ذائب، والأجسام؛ نور وجودي جامد .

والفرق بينهما كالفرق بين الماء والثلج .

فالدليل الموجب للقول بإعادة الأرواح، بعينه هو الموجب للقول بإعادة الأجسام، وأيضاً لذّات النائم والأمة مختصّ بالروح، وإن لحق الجسم منها شيء، فبالتبعيّة للروح، ولذّات اليقظان للروح والجسم معاً، ولهذا ترى الجائع إذا شبع في

---

(١) سورة فصلت، الآية : ١١ .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ٤٤ .

المنام لا يشبع جسده، ولا يقوم به، وإذا شبع في اليقظة، شبعت الروح والجسد، والأعمال في هذه الدنيا التي يثاب عليها أو يعاقب، كانت بالروح مع الجسد، وإذا بعث يوم القيامة ليجازى على عمله، كان مقتضى العدل أن يكون الثواب والعقاب على طبقِ مَنشأهما وسَبَبِهما، فلو أثيبت الروح خاصّة، على العمل الذي وقع من الروح والجسد، لكان العامل قد نقّص من أجره، واللّه سبحانه يقول : ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[1]، ويقول : ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى﴾[2] .

والشاهد على هذا أيْضاً في عمل الصناعة، أن الأجساد البالغة التامّة في العمل، هي مياهٌ جامدة، كما قال علي عليه السلام، على ما رواه ابن شهرا شوب في مناقبه، وأبو العباس في كتابه السر المنير في علم التكسير، أن علياً عليه السلام سئل وهو يخطب عن الصنعة، فقال عليه السلام : (هي أخت النبوة، وعصْمة المروة، والنّاس يتكلمون فيها بالظاهر، وإنّي لأعلم ظاهرها وباطنها، هي واللّهِ ما هي إلّا ماء جامد، وهواء راكد، ونار حائلة، وأرض سائلة)[3]، فإن الأرض السائلة هي من الماء الجامد، كَذلك الأجساد هي من الأرواح .

وقد ذكرنا قبل هذا، أن الأجساد إذا عفّنت استحالت دُوداً ذات أرواحٍ، وكقصّة عبد الملك بن مروان بن الحكم حين مات، وقد تقدّمت .

ولأنّ الأجساد أشياء نزلَتْ من الخزائن إلى هذه الدنيا، كما قال تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[4]، فإذا كانت

(١) سورة الطور، الآية : ٢١ .
(٢) سورة آل عمران، الآية : ١٩٥ .
(٣) مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٥٢، في المسابقة بالعلم . بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٤٨، ح١، باب : ٩٣ .
(٤) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

أصلها في خزائن الغيب عنده، وإنّما نزّلها بقدر معلوم، فإذا كان كلّ شيء يرجع إلى أصله، فالأجساد إذا لم ترجعْ بقيَتْ في الدنيا أو فنيت، ولم ترجع إلى أصلها، وهو خلاف مقتَضى القاعدة المقرّرة، المتّفق عليها عقلاً ونقلاً، فقد دلّ العقل بنحو ما ذكرنا على إعادة الأجسام .

وأمّا الدليل النقلي، فقد تواتر من الكتاب والسّنة، وأجمع المسلمون، وجميع أهل الشرائع الإلهية على ذلك .

والمصنف أورد شيئاً من الكتاب، بياناً لنوع الدليل، فقال : «كما وردت به الشريعة الحقة، كما قال تعالى : **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾**[1]»، فأخبر تعالى بأنهم يرجعون؛ يعني يوم القيامة .

ويحتمل في رجعة آل محمد عليهم السلام، بقرينة قوله : **﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾**[2]، فقد دلّت الأخبار، على أن المراد من الآية؛ أن مَن أهلكوا في الدنيا بالعذاب لا يرجعون في رجعة أهل البيت عليهم السلام[3] .

وأما يوم القيامة فإنهم يعودون بلا شك .

وقوله : «تعالى **﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ﴾**[4]»؛ يعني أن الذي اخترعها لا من شيء يعيدها من طينتها، فإن هذا عندكم بالطريق الأولى .

وأمّا عنده تعالى فَعلى حدٍّ سواء .

---

(١) سورة المؤمنون، الآية : ١١٥ .

(٢) سورة الأنبياء، الآية : ٩٥ .

(٣) قال أحدهم عليهم السلام : **(كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة)** .
[تفسير القمي، ج٢، ص٥٠، في معنى الآية : ٩٥ من سورة الأنبياء . تفسير مجمع البيان، ج٧، ص١٠٠، في معنى الآية : ٩٥ من سورة الأنبياء . بحار الأنوار، ج٥٣، ص٦٠، ح٤٩] .

(٤) سورة يس، الآيتان : ٧٨-٧٩ .

وقوله : «﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[١]»؛ يعني أنه يعلم ما أكلت الأرض منهم، كما قال جواباً لقولهم : ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾[٢]، فقال تعالى : ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[٣] .

وقوله : «﴿قُل كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۞ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾[٤]»؛ يعني أنه يعيدكم على أسهل إعادة، سواء كنتم حجارة يصعب في نفوسكم إعادة الحجر إنْساناً، أو حديداً الذي هو أصعب عندكم إعادته من إعادة الحجر، أو خلقاً غير الحديد، هو أصعب من الحديد، وهو ما في صدورهم من الجحود والإنكار للإعادة، فإنه تعالى يجعلها مقرّة معترفة بالإعادة بعد الإنكار، بما أقام من الأدلّة القاطعة عليهم في أنفسهم، حتى نقل قلوبهم إلى التجويز والاحتمال، فَسألوا مَن المُعيد؟ .

فقال : لهم المُعيد هو المبدأ، فتقرّر التجويز في قلوبهم .

فسألوا عن وقت الإعَادة؟ .

فقال : كما يحتمل أن يكون بعيداً، يحتمل أن يكون قريباً، فلمّا انتقلوا إلى احتمال القرب، درّجهم إلى أنّ مَن ابتدأكم بعد أن لم تكونوا شيئاً، لم يمتنع منكم أحد عن إرادته يُعيدكم مُلَبّين لدعوته، حامدين له على صنعه وتدبيره، وحيث خلق نفوسكم بإجابتكم خلقكم، وصوّركم على الحضور لا على الغيبة، فالآن إنما استبعدتم البعث لأنكم أبناء الوقت، فإذا حضر وقت الإعادة، وأعادكم ظننتم أنكم ما لبثتم في القبور، وفي الدنيا إلّا قليلاً .

---

(١) سورة يس، الآية : ٧٩ .

(٢) سورة ق، الآية : ٣ .

(٣) سورة ق، الآية : ٤ .

(٤) سورة الإسراء، الآيتان : ٥٠-٥١ .

[قول المصنف ﷺ: الأصل الأول]
[في: أن تقوم كل شيء بصورته لا بمادته]

قال: «وهي سبعة أصول:

الأصل الأوّل: أن تقوم كلّ شخص بصورته لا بمادّته، وهي عين ماهيّته، وتمام حقيقته، ومبدأ فصله الأخير، فهو بصورته لا بمادته، حتّى لو فرض تجـرّد صورته عن مادّته، لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرّد، وإنما الحاجة إلى المـادة لقصور بعض أفراد الصور عن التفرد بذاته، دون التّعلق الوجودي، بما يحمل لوازم شخصه، ويحمل إمكان وقوعه، ويقرّبه باستعداده إلى جاعله، ويـرجّح وقـت حدوثه على سائر الأوقات، ونسبة المادّة إلى الصورة نسبة الـنقص إلى التمـام، والشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل، ومع نقصه ممكن بالقوّة، ولهذا ذهـب بعض باتّحاد المادة بالصّورة، وهذا حقّ عندنا لا شبهة فيه، كما أوضحنا سـبيله في الأسفار الأربعة، إلّا أن هذا المطلب لا يتوقّف عليه»[(١)] .

[عدم صحة قول المصنف ﷺ في أن كل شيء تقوم بصورته لا بمادته]

أقول: كلامه هذا وهو «أنّ كل شخصٍ تقوم بصورته لا بمادته، وهي عين ماهيته»؛ فيه أنّ كلّ شخص إنّما تقوم بنفس مادّته، وبمثل صورته هذا ما دلّـت عليه الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، ونطق به الكتاب لأولي الألباب، وشهد له الاعتبار المستفاد من النظر في الآفاق وفي أنفسهم .

أمّا ما في الأخبار والكتاب، فمنها ما روي عن الصادق عليه السلام، في قولـه تعالى: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَـذَابَ**﴾[(٢)]، في احتجاج الطبرسي، وعن جعفر بن غياث، قال: شهدتُ المسجد الحرام، وابن أبي العوجاء يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن هذه الآية، فقال: ما ذنب الغير؟ .

---

(١) كتاب العرشية، ص٤٦ .

(٢) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

قال : (**ويحك هي هي، وهي غيرها** .

قال : فمثّل لي في ذلك شيئاً من أمر الدنيا؟ .

قال : نعم أرأيتَ لو أنّ رجلاً أخذ لبنة فكسرها، ثم ردّها في مَلبنها، فهي هي، وهي غيرها)[1] .

وفي تفسير علي بن إبراهيم، قيل : لأبي عبدالله عليه السلام، كيف تبدّل جلودهم غيرها؟ .

قال : (**أرأيت لو أخذت لبنة فكسرتها، ثم صيّرتها تراباً، ثم ضربتها في القالب، أهي التي كانت إنما هي ذلك، وحدث تغيّر آخر**)[2] .

وأمّا الاعتبار؛ فهو الشارح للكتاب والأخبار، وذلك أنّ رُكْنَ الشيء الأعظم؛ هو المادة .

وأمّا الصورة؛ فهي هيئة للمادة في نفس الأمر، وإن كانت هي المشخّصة، لأنها صورة العمل الذي هو صفة المادة، فالمُعاد هو المادّة بصورة عمله، ألا ترى أن الإنسان إذا غلبت عليه صفة الغضب، يعاد ذلك الإنسان بتلك المادة في صورة سبع، لأن الصورة وإن كانت هي التي بضميمتها تتغيّر حقائق الأشياء، وتكون مادة الإنسان الذي غلبت عليه صفة الغضب مادّة سبع، وبالصّور تتغير الحقيقة الواحدة بتغيّر الصفة، فيكون الطين الذي صنع نصفه كلباً، ونصفه إنساناً، إذا ولجتهما الحياة تكلّم الإنسان، ومادته طاهرة، ونبح الكلب، ومادته نجِسَة .

لكن المُعاد للثواب أو العقاب المادتان في الصورتين، أو الصورتان في المادتين، ولا شك أن المبعوث للثواب أو العقاب، هو المادتان في صورتي عملهما، لأن

---

(١) الفصول المهمة في معرفة الأئمة عليهم السلام، ج١، ص٣٤٣، ح٨ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص٤٩٤، ح٣١٤ . بحار الأنوار، ج٧، ص٣٨، ح٦ .

(٢) تفسير القمي، ج١، ص١٤٩، في معنى الآية : ٥٦ من سورة النساء . بحار الأنوار، ج٨، ص٢٨٨، ح٢٠، باب : ٢٤ .

الصورة في الحقيقة هيئة قبول المادة في كلّ مقام بنسبته، والموادّ تتغيّر بما انصبغت به من العمل، والصورة الظاهرة والباطنة هيئة المنصبغ، والمبعوث والمثاب والمعاقب، هو المنصبغ، لا الصبغ الذي هو الصورة، ولا يدفع الاعتراض عليه إرادة الحقيقة المتغيّرة من الصورة؛ لأن تلك هي المادّة، وتغيّرها إنما هو بعملها، وعملها هو قابليّتها، وهو صفتها، إنّ اللّه قال : ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾(١)؛ وهو عملهم، لأنه صورة الثواب والعقاب، والصورة سواء أريد بها الهندسة والخطوط الظاهرة، أو المعنويّة، أم أريد بها الحقيقة المتغيّرة، هي هيئة المادة، خلقت من نفس المادة، من حيث نفسها، فليست الصورة علّة للحقيقة ولا لتغيّرها، وإنما هي معلولة لحال المادة، في صلوحها لصفة ما من فعل ربّها، وبه تكون طيّبة، ولصفة ما منها أي : من نفسها من حيث هي، وبه تكون خبيثة .

فالحقّ في هذه المسألة ما يدل عليه لفظ المصنف، لا ما يريد منه، إذِ الحق أن يقوم كل شخص بصورته، فإنّ القائم غير الصورة، نعم هو يقوم ويخرج بتلك الصورة، وليس لك أن تقول : أنه يريد أن الشخص إنّما يقوم بطينته؛ وهي الصورة، فإنه إنسان، وإذا غلبت عليه الشهوة، لا يقوم بإنسانيته التي هي مادّته أولاً، وإنّما يقوم بحيوانيته التي تصوّر بها، لأنا نقول : إن المصنف يقول : لا بمادته، وإنما يقوم بصورته التي هي عين ماهيته .

والماهيّة إن أراد بها على المعنى الأوّل، من كون الماهية هي القابليّة؛ أي : قابلية الوجود للإيجاد في الخلق الأول، فهي الصورة النوعيّة، كالصورة الخشبية للخَشَب، ولا شك أنّ الخشب إنما يظهر بالخشبيّة، إلّا أنه الظاهر بصفته، سواء أردت من الظاهر المادة العنصريّة، إذ لا تتقوم الصورة النوعية إلّا بالمادة النوعية، أم أردت من الظاهر المركب منها، فإنه على كلّ حالٍ لا بد أن تكون الأحكام المعلقة على الصور المترتّبة عليها، منوطة بالموادّ أوّلاً وبالذات، وبالصور ثانياً

---

(١) سورة الأنعام، الآية : ١٣٩ .

وبالعرض، سواء كانت الصور جنسيّة، أم نوعيّة، أم شخصيّة .

وإن أراد بالماهية على المعنى الثاني، من أن الماهيّة للشيء، هو المركب من مادة وصورة، أي : من وجود وماهية؛ يعني من حصّةٍ من الجنس، وحصّة من الفصل .

[كل ما سوى الذات فمن فعل الله صدر لا من شيء]

ومرادي أن الشيء التام الصنع، المركب من مادة جوهريّة وصورة، أو من مادّة عرضيّة وصورة، هو من حيث هو ماهية وظلمة، ومن حيث أنه صنع الله، أو نور الله، أو أثر فعل الله، وجود ونور .

وقولي : صنع الله، أو نور الله، أو أثر فعل الله، بمعنى واحد، وإنما هو تغيير العبارة، إذ كل ما سوى الذات فمن فعل الله، صدر لا من شيء، حتى لا يخفى كان قوله : «لا بمادته»؛ لا معنى له، إذ الماهية هنا هي مجموع المادة والصورة، لأن كونه أثر فعل الله لا يدخل في شيء منه، لا مادة ولا صورة، بل لكل شيء من الخلق اعتباران، يسمى **أحدهما** : نفسه التي من عرفها عرف ربّه، وهي كونه أثر فعل الله، وهو نور من عرفه عرف ربّه .

ويسمى **ثانيهما** : نفسه التي لا يعرف الله بها، وهي كونه هو، وهي ظلمة إذا أخرج المؤمن فيها يده لم يكد يراها .

ففي النفس الأولى لا مادة ولا صورة، وإلّا لما عرف ربّه من عرفها، لأنه تعالى لا يعرف بالمادة والصورة .

وفي النفس الثانية مادة وصورة، لا تتحقق في حال من الأحوال، في جميع ما سوى الله تعالى، من الذوات والصفات الجواهر، والأعراض المعاني والأعيان، إلّا بمادة وصورة، فقوله : «لا بمادته»؛ لا معنى له .

وإن أراد أنه تقوم بحكم صورته، لا بحكم مادته، فمسلّم في الظاهر، أما في الحقيقة حكم الصورة من حكم المادة ومعه .

وقوله : «وتمام حقيقته»، صحيح أن الصورة تمام الحقيقة، وهي جزء الماهيّة بالمعنى الثاني، ولكن المبعوث هو نفس التمام، أم الحقيقة التامّة، فتدبّر .

[العلماء وجعلهم المشخصات أموراً عقلية اعتبارية لا تحقق لها في الخارج]

وقوله : «ومبدأ فصله الأخير»؛ إن أراد بالأخير المميز النوعي، والأول المميز الجنسي، ففي ما ذكرنا جوابه مستوفى .

وإن أراد به المميز الشخصي، والأول المميز النوعي، فأسوء حالاً، فإن كثيراً من العلماء جعل المشخصات الشخصيّة، أُموراً عقليّة اعتباريّة، لا تحقّق لها في الخارج .

ونحن وإن قلنا بوجودها وتحقّقها خارجاً، لكنّا لا نقول : أنّها جزء من الفَصْلِ المميّز للنوع، وإنّما هي مميزات للأشخاص، وهي أفراد من الفَصْل، كما أنّ الأشخاص أَفْراد من النوع، مثلاً الفصل هو الصورة النوعيّة، وهي مؤلّفةٌ من حدودٍ ستّة؛ كمّ وكيف، ومكان ووقت، وجهة ورتبة، مع متمّماتها ومقوِّماتِها، من وضعٍ وإضافة، ونسبة وإذن، وأجلٍ وكتاب، فكما أن هذه الأمور حصص من فصول الأجناس، كذلك فصول الأشخاص حصص من فصول الأنواع بهذه النّسبة، فمميّز زيد عن عمرو، وعمرو عن زيد، حصّة من كل واحدٍ من هذه الأمور، التي مجموعها فصل الإنسان عن الحيوان الصاهل، وهكذا حكم سائر المميزات من الفصول الحقيقيّة والإضافيّة، صاعداً ونازلاً، والصورة هي الفصْل في كل شيء من الأجناس والأنواع والفصول، وهذه الأُمور هي حدود الصّورة ومقوّماتها، ولَيْسَتْ مبدأ للفصل، إذ ليس الفصل شيئاً غيرها، إلّا إذا أريد بها خصوص الهيكل الظاهر، لكنه ليس عين الماهيّة، وتمام الحقيقة، وتمام الحقيقة لا يكون إلّا المؤلّف من الأمور الستّة، ومن الستة المتمّمات لها مع ما قامت به من المقبول .

[من هو المعاد في يوم القيامة على رأي المصنف ﷺ؟]

فالذي ينبغي أن يقول : فهو هو بصورته مع مادته، أَو يقول : فهو هو

بصورته، ولا يقول : لا بمادته؛ فإنّه إذا لم ينف المادة، كان معنَى كَلَامِه أنّه هو بما اتّصَفَ به، ممّا غيّر مادته الأُولى إلى مادة الصورة القائم بها .

وقولهُ : «حتّى لو فرض تجرّد صورته عن مادته، لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرّد»؛ يدلّ على أنّ مراده ليس المُعَاد إلّا الصورة، وأمّا المادّة فهي لازمة للصورة، مُقَوِّمة لها، بمعنى أنّ المترتب على البَعْثِ من الثّواب والعقاب، جارٍ على حكم [الصورة]، لا على حُكمِ المادّةِ .

ويوهم كلامه هذا أنّ كلامنا عليه ليس متّجهاً؛ لأنّه لم يرد نفي المادة، وإنّما يريد أن المادة الإنسانية لا يرجع بها، أي : على حكمها، وإنّما يرجع على حكم الصورة السَّبُعيّة، فيتّجِه نفي المادّة على هذا المعْنَى .

ونحن نُرِيدُ أَنّ المادّة الإنسانيّة لا تلبس السّبعيّة، وإنّما اللّابسَة لتلك الصورة السبعيّة، هي النفس الصالحة، لكلّ صورة من الشّياطينِ والحيوانات، والمسوخ والسِّباع؛ أَعْنِي النّفس الْأمّارة، وهذه تنقلب مع كل صورةٍ لَبِستْها، إلى مَادّةِ تلْكَ الصّورة، فَمَنْ حُشِرَ خِنْزيراً حشر بصورةِ الخنزير، ومادّته لا بمادة الإنسان، ليقال : أنه يعاد بصورته لا بمادّته .

والمصنّف يريد أنّه لو فرض قيام الصّورة بدون المادة، تحقّقت هويّة الشيء، وذاته بدون المادة، بل بنفس ذلك المتجرّد، بدونِ مادَّته، وهذا لا يعقل؛ لأن الصورة صفة، ولا تعاد الصورة والصفة للثواب والعقاب بدون الموصوف، على أنّ هذا المبعوث على أي فرضٍ ممكن، وكل ممكنٍ زوج تركيبي، ولا يمكن قيام مصنوع على مقتضى الحكمة، ليس بمركب من المادة والصورة، ولو فرض صورة لا مادة فيها ظاهراً، كالصورة في المرآة، فإنها مركبّة من مادة هي هيئة صورة المقابل وشعاعها، ومن صورة هي هيئة زجاجة المرآة، من كبر وبياض، وصفاء واستقامة وأضدادها .

فإن قال : المبعوث منها نفس صورها، كان المعنى أنّ المبعوث صفات

الزّجاجة، لا هيئة المقابل؛ لأنها هي المادّة .

وإن قال : المبعوث نفس الصورة وهويّتها، فهي الصورة والمادة إذ لم يوجد بسيط مستقلّاً، قال الرضا عليه السلام : (**إنّ اللّه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره، للذي أراد من الدّلالة عليه، وإثبات وجوده**)[1] .

[تخطأة الشارح ﷺ للمصنف ﷺ في كلامه]

وقوله : «باقياً عنْدَ ذلكَ التَّجرد»؛ هذا غَلَطٌ، لأنَّ الصُّورةَ صفة في الحقيقة، فكيف يكون الشّيء متحقّقاً بتحقّق صفته بدُونه، بحيث يكون إذَا فعل زيدٌ فعلاً يُوجِبُ العقوبة، عُوقِبَتْ صورته التي هي صفة عمله، لأنها هي الّتي يحشر فيها، وأمّا نفس مادّته فلا تعاقب، ما هذا إلّا العجب العجيب، والأمر الغريب، وقد سمعتَ قول الصادق عليه السلام في قوله : ﴿**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ**﴾[2]، : (**أنها هي هي، وهي غيرُهَا**)[3]؛ يعني هي هي من حيثُ مادّتها، وهي غيرها من حيث صورتها .

فإن الصورة الأولى ذهبت، ومادّتها أعيدت في صورة كصورتها الأولى، أنتُزِعت من علّتها، فمثّل عليه السلام باللّبنة، فإنّك إذا كسرتها، وصارت تراباً، ثم ضربتها في قالبها، الذي صورته علة صورتها، فإنها هي هي من حيث المادة، وهي غيرها من حيث الصورة، كما تقدم في الحديثين[4] .

فإن فهمتَ الحديثين حصل لك القطع بأن قوله : «لو فرض تجرّد صورته عن مادته، ... إلخ»، غلط ظاهر، وإلّا لزم عدم إعادة الأجسام كلّها، لأنها إنما تُعَاد موادّها في صور كصورها، وإن الصور الأولى تفنى وتحشر في صور

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٨٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٠٥) من هذا الكتاب .

(٤) راجع الصفحة رقم (٢٠٥-٢٠٦) من هذا الكتاب .

كصورها، يعني لّما فنيت الصورة خلق لها صور من علل الصور الأولى مثلها لا أنّها هي بعيْنها، وهذا بنصّ الكتاب المجيد، حيث قال تعالى : ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾(١)، لأن هذه الغيريّة تدور على أحد أمرين؛ إمّا أن تعاد موادّ جلودهم، في صور غير الصور الأوّلية، أو تعاد الصور بموادّ غير موادّها الأولى، فاختر أحدهما، لأن الله سبحانه أخبر بأنها غيرها، فلمّا دلّ الدليل على عدم الغيرية في الصور والموادّ معاً، لامتناع الظلم، وجب أن تكون في المواد أو الصور .

والصادق عليه السلام أخبر عن الله، أنّ الغيريّة في الصور، وأمّا المواد فهي بعينها تعاد، وأنت اختر لنفسك، إمّا قول الصادق، وإمّا قول الكاذب .

[ليس شيء من الصور بممكن من جهة الإيجاد على مقتضى الحكمة أن يتفرد عن المادة]

وقوله : «وإنما الحاجة إلى المادة، لقصور بعض أفراد الصور عن التفرّد بذاته، دون التعلّق الوجودي»؛ يريد أنه إنما احتيج إلى المواد، مع أن المقصود هو الصور، لأن بعض الصور قصرت عن حمل بعض ما يلزم الموادّ؛ كالثّقَل مثلاً المتعلّق بالمادة اللازم لها، فإن الصورة لا تحمله إلّا مع ارتباطها بالمادة، وقصرت أيضاً عن حمل إمكان وُقوع الشيء، وعن حمل ما يقرّب الشيء باستعداده التمكيني، إلى فعل صانعه، وقبول تأثيره، وعن ترجيح وقت حدوثه على سائر الأوقات، ومكانه على سائر الأمكنة، فلما كان بعض الصور يعجز عن حمل هذه وأمثالها، بدون تعلّقها بموادّها، لم يشترط في إعادتها تجرّدها عن الموادّ، ولكن لّما كانت هي المقصودة، قلنا : إن البعث لها لا للموادّ .

وأقول : تَغَطْمَطَتْ وما أدري أيّ شيء من كلامه هذا أولى بالرد، لكن على سبيل الإشارة والاختصار **أقول** : ليس شيء من الصور بممكن من جهة الإيجاد، على مقتضى الحكمة أن ينفرد عن المادة، لأن الصور صفات وأعراض،

---

(١) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

وقد صرّح في سائر كتبه أن الأعراض لا وجود لها أصلاً، إلّا وجودها لمعروضها .

وأمّا لوازم الشخص فمنها الأعمال، وما يترتب عليها من الثواب والعقاب، وهي من أحكام المواد في كل حالٍ .

وأمّا ترتبها على الصور، فمن جهة أن الصور من جملة أحوال المواد وأحكامِها .

وأمّا وقوع إمكانه فمن التمكين الفعلي، الذي به التمكن الإنفعالي، الذي هو نفس الصورة .

وأمّا تقريبه إلى فعل صانعه، وجعل جاعله، فهو من ترجّح نفس إمكانه عند تكوينه، لأنه هو وترجيح وقت الحدوث، ومكانه ورتبته، وجهته وكمه، وكيفه ووضعه، ونسبه وإضافته، والإذن له، وأجله وكتابه، كلها مقوِّمات الصورة، وأسبابها في كل شيء من المكوّنات، غيبها وشهادتها، فكيف يكون المسبّب مقوِّماً لسببه، وهنا أبحاث شريفة في بيان هذه الأمور، يطول الكلام بذكرها، ولكنّا نذكر كثيراً منها، متفرّقاً في هذا الشرح في أماكنه .

[بحث حول المواد والصور والصور المركبة والوجودات]

وقوله : «ونسبة المادة إلى الصورة، نسبة النقص إلى التمام»؛ فيه أن هذا إنما يلتئم على رأي بعض الإشراقيين[1]، الذين يجعلون الوجود عارضاً على الماهية في الخارج، والمصنف يمنع ذلك، والمادة هي الوجود، أو بمنزلة الوجود، والصورة هي الماهيّة، أو بمنزلة الماهيّة، وهو يرى أن نسبة الماهية التي هي الصورة، أو بمنزلة الصورة إلى الوجود، الذي هو المادّة، أو بمنزلة المادة، نسبة النقص إلى التمام، وقد تقدّم .

وهنا قد عكس من حيث لا يشعر؛ لأن المواد هي النازلة من الخزائن،

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (٤٨) من هذا الكتاب .

والصور من عوارض المراتب في تنـــزلاته، والصور مركبة من هذه العـــوارض، وهي النقائص .

وأمّا الوجودات؛ فهي في ذواتها هي التمام، وما لاحظ من أنّ بها يتم الشيء مدخول، بأن الصور إنما خلقت من ذات المصوّر الذي هو الموادّ، فهي متقدمـــة على الصور بالذات، والشيء لا يوجد إلّا بمادته وصورته، لكن المادة تتوقف على الصورة توقّف ظهور، والصورة تتوقّف على المادة توقّف تحقّقٍ؛ يعني توقّفاً ركنيّاً، والشيء مع تمامه واجب الحصول غالباً، وعادة وبالفعل؛ يعني إن شاء الله، ومـــع نقصه ممكن الحصول بالقوة غالباً وعادة؛ يعني إن شاء اللّه، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن .

[اتحاد المادة بالصورة في مقامين وما لا صورة له فلا مادة له وبالعكس]

وقوله : «ولهذا ذهَب بعض إلى اتّحاد المادة بالصورة، وهذا حق عنـــدنا»؛ كلامه هذا مبني على ما يذهب إليه من اتّحاد الماهيّة بالوُجُودِ خَارجاً، في حملها عليه، وبالعكس ذهناً، وقد بسطنا الكلام على هذا في شرح المشاعر[(١)] .

وأمّا اتحاد المادة بالصورة، ففي مقامَين؛ **الأوّل** : في الخلق الأوّل بالنسبة إلى الخلق الثاني، كاتّحاد الصورة النوعية بالمادّة النوعيّة في الخشب مثلاً، فإنّ مادتـــه من العناصر، والصورة الخشَبيّة هي صورته النوعية، والخشب مركـــب منـــهما، وهذا مثال الخلق الأول، وفي صنع السرير؛ أعني الخلق الثاني، مادته الخشب، ففي هذا المقام اتّحدت مادته العنصريّة، بصورته النوعيّة، فمادة السَّرير من الخشـــب الواحد، الذي كان من مادة وصورة، والآن هو مادة خاصّة .

والثاني : في الخَلْقِ الثاني في صنع السَّرير، فإنه مركب من المادّة من الخشب، ومن الصُّورَةِ المعلومة، فالسّرير شيء وَاحِد بَسِيط، قد اتّحدَتْ فيه المادّة بالصُّورة عند تسميته، واستعماله والإشارة إليه، فالاتِّحاد بهذين المعنيَيْنِ صحيح .

---

(١) شرح المشاعر، ص١٣٥ .

وأمّا مَا لا صورةَ لَهُ، فلَا مادة له؛ لأن تحقّق أحدهما متوقّف علـى تحقّـق الآخر، وكذلك ما لَا مادةَ لهُ، لا صورة له، وكل ما سوى المعبود بالحق تعـالى، فله مادة وصورة حقيقيتان، وفعله أي : مشيئته وفعله، واختراعُه وابداعه، فلـه مادة وصورة اعتبارِيتانِ .

[قول المصنف قدّس الأصل الثاني]
[في: أن تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده الخاص... إلخ]

قال : «**الأصل الثاني** : أن تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده الخـاصّ، مجرداً كان أو ماديّاً، وأما المسمّى بالعوارض المشخّصة؛ فهي من إماراتِ وجـود الشخص ولوازمه، لا من مقوماته، ويجوز تبدّلها شخصاً إلى شخص، أو صنفاً إلى صنفٍ، مع بقاء هذا الشخص بهويّته العينيّة، كما يشاهد من تبدّل أوضاع زيد، وكمّياته وكيفياته، وأيونه وأوقاته، وزيد زيد بعينه»[١] .

[الاختلاف الوارد من العلماء في مميزات الشخص]

أقول : اختلفوا في المميزات للشّخص، هل هي موجودة أم لا؟، وإنّما هي أمور اعتباريّة، والأصح أنها أمور موجودة، وعلى الأصح هل هي عوارض ذاتيّة أم خارجيّة؟، والأصح من احتمالي الأصحّ أنها ذاتيّة، وأنّها هيئات مادّته، وحـدود صورته وأركانها، وهي كمّ مادته؛ أي : قدرها من كثرةٍ أو قلّةٍ، وكيفها ووقتها، ومكانها ورتبتها وجهتها، ومتممات هذه من الوضع والنسب، والإضافة والإذن، والأجل والكتاب، فهذه ستة، وستّة تتألّف منها الصورة التي هي القابلية، التي هي الماهيّة، والشّيء يتألّف من مادة، وصورته المتألّفة من هذه الأمور الستة والستة .

فالستّة الأُولى هي الأيام السّتة التي خلق الشيء فيها .

(١) كتاب العرشية، ص٤٧ .

والسّتة الأخرى متممات كل يوم من الأيام السّتة .

والمصنف ذهب إلى أن تشخّص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص؛ أي : جهة وجوده، يعني بالوجود حصّة من الوجود خاصّة به .

ومراده أن تشخّص كل شيء من وجوده، لا من ماهيته، ولا من عوارض ذاتية أو خارجيّة، لا فرق في ذلك عنده بين المجرد الذي لا مادة له أصلاً، كالواجب تعالى، وكالمفارقات المحضة، كعقل الكل، وروح القدس، وبين المادّي الملكوتي، كالنفوس الإنسانية، والمادّي الطبيعي الجسمي، فإن الواجب تعالى عنده متعين عند نفسه، بنحو وجوده، والعقل وروح القدس متعينان بنحو وجودهما، والنفس والجسم متعيّنان بنحو وجودهما .

ويرد عليه أشياء فيما ذهب إليه؛ منها أن الواجب تعالى عالم بذاته، وعلمه بذاته عين ذاته، وليس علمه بذاته بنحو التعين، لأن ذاته تعالى ليست نحو التعين، فلا يصح تعيّنه بنحو وجوده؛ لأن التعين إن أريد منه ما تفهمه الخلق، لم يصدق على ذات الله تعالى؛ لأن ما تفهمه الخلق منه هو التمييز، والتمييز لا يصح إلّا مع الاشتباه، وليس ثَمّ اشتباه في حالٍ .

وإن أريد منه ما لا تفهمه الخَلق، لم يحْسن التعبير عنه بما يشاركه خلقه فيه .

ومنها أنّ المفارقات المحضة، كالعقول؛ مثل عقل الكل، وروح القدس، جعلها مما لا مادة لها، وإنها ليست مما سوى الله تعالى، كما ذكره في آخر المشاعر[1]، وهذا غلط باطل في غلط باطلٍ، لاتّفاق العقلاء من المسلمين والحكماء على أن (**أوّل ما خلق الله العقل**)[2] .

[اطلاقات روح القدس]

وروح القدس لها اطلاقانِ؛ اطلاق يراد منها عقل الكل، أعني هذا المذكور .

---

(١) راجع كتاب المشاعر، ص١١٦، المشعر الثاني : في فعله .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٩٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

واطلاق يراد منها روح الكل .

فعلى **الأوّل** : هي التي أول ما خلق الله تعالى .

وعلى **الثاني** : تكون تحت العقل، وهي أوّل تنـــزلاته حين قال تعالى لـــه : أدبر فأدبر[1] .

وإذا ثبت أنهما حادثان ممكنان، دخلا تحت ما اتفق الحكماء عليه، وقبله كل من أتى بعدهم، وهو أن كلّ ممكنٍ زوج تركيبـــي، وما لا مادة له ولا صـــورة، كيف يكون زوجاً تركيبيّاً؛ لأن المركب إنما يتركب من مادة وصورة .

[الشيء إذا تميز من نحو وجوده خاصة فكيف يكون؟]

ومنها أنّ الشيء إذا تميّز من نحو وجوده خاصة، كان ما تميز بـــه الجـــنس، كالحيوان هو عين ما تعين، وتميّز به النوع، كالإنسان والفرس، والحمار وهو عين ما تميز به الجنس، وأنواعه عين ما تميّزت به أفرادها، من غير تغيير ولا تبديل، ولا زيادة ولا نقصان، لأن التغيير في المميز، والتبديل والزيادة والنقصان، إن كانـــت من نفس ذلك النحو، فلا شيء غيره، وإن كانت من غيره لم تكن المشخصـــات من نحو الوجود، وإنما هي من خارج، فيلزم إمّا أن تكون مميّزات الشيء لا مـــن نحو وجوده، بل من نحو ماهيته، وصورته في جميع الممكنات، لـــدخولها تحـــت الأجناس والأنواع، ولتعدّد الأشباه والنظائر، فيقتضي تمييز بعضها عن بعضٍ إلى أمور خارجة عما اتفق بعضها مع بعضٍ فيه، وإلّا لم يتحد أفراد الحقيقة الواحدة .

ولو كان تمايزها من حقيقتها الجامعة لها، لما تمايزت أو لما اتحدت .

وأمّا الواحد الحق تعالى، فلا تميّز له فيه؛ لعدم الشـــبيه والـــنظير، والمثـــل والشريك، سبحانه وتعالى .

والمصنف إنما دعاه إلى هذا القول، توهم محافظتِه للوحدة الحقيقيّة، في صرف

---

(١) تقدم ما يشير إلى هذه المعنى في الصفحة رقم (٣٤٠) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

الوجود، ولو أنه لم يقل بصرف الوجود، ووحدة الوجود، وأنّه يصدق على الواجب تعالى، والممكن بالاشتراك المعنوي، لكان أشد له محافظة وأصحّ، ولو أنه استبصر بقول الله سبحانه : **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾**[1]، وبقول الصادق عليه السلام : (**العبودية ...إلخ**)[2]، واستشهد عليه السلام بالآية المذكورة .

وبقول الرضا عليه السلام : (**قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلّا بما هيهنا**)[3]، لبَصّره اللّه تعالى إذا نظر في الآفاق، مثل السّرير إنّما تميّز من الباب، والباب من السرير، وتشخّص كل منهما بما هو نحو وجوده، وهو الخشب، سواء أراد الخشبَ الخاصّ أم العام، لأن الخشب هو وجوده، أو بمنزلة وجوده، ولأنَّ الخاصَّ لم يتخصّص بمَا مِنْ ذَاته من حيث هو، وإنّما تخصّص بما عرض له من المخصِّصات، فَإن حصّة الخشب الخاصة بالسَّرير، إنّما اختَصَّتْ به بما لحقها من تقدير صُورته، ولو لا ذلك التقدير لما كانت خاصة به، بل تكون صالحة للباب وغيره .

وأمّا ما ذكرنا من أنّ المادة وجود موصوفي، والصورة وجود صفتي، فلا يلزم منه تصحيح .

[مراد المصنف قدس سره من تشخص الشيء والرد عليه]

قوله : «أن تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده»، فإن المشخّصات عندنا وجود صفتي، فقد كان تشخصه نحو وجوده، لأنه ما يريد إلّا أنّها صفة للوجود الخاص ذاتيّة، أي : أنّها مِنْ وجوده، من حيث أنّه نور، لا من حيث أنّه هو، فتنطبق إرادته على ظاهر كلامه .

وأمّا نحنُ فنريد بالصّورة الماهيّة، وحدود الصُّورة هي مُقوِّمات الماهيّة،

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٢٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

والماهيّة هي قابليّة الوجود، والمادة للإيجاد، وهي شرط لتحقّق الوجود وظهوره، وهي شرائط خارجة عن الوجود الموصوفي، الّذي نسمّيه نحن بالمادة.

وإنما هي من الوجود الصِّفتي، الذي نسمّيه نحن بالصورة، وقد ذكرنا هذه الشرائط، وهي الستّة والستة، ولكنّها تكون جزء ماهيّة الشيء بالمعنى الثاني، وكل الماهيّة بالأول.

[الشروط والقابلية والصورة لا تتقوم بنفسها لأنها أعراض وصفات]

وقوله: «وأمّا المسمّى بالعوارض المشخّصة، فهي من إمارات وجود الشخص ولوازمه لا من مقوّماته»؛ فكالأوّل فإنهم يسمونها بالعوارض المشخّصة باتّفاقهم، لأنها هي مقوماته، كما هو المتحقق الثابت، فإن هيئة السرير وصورته هي المقوّمة لماهيته، إذ بدونها لا سرير، وإنّما هو خشَبٌ، وليست المادة بنفسها متقوِّمة بدون الصورة.

وكونها من لوازم وجود الشخص غير منافٍ لما قلنا؛ لأن الشروط والقابلية، والصورة لا تتقوّم بنفسها بلا إشكال، لأنها أعراضٌ وصفات، ولا توجد بدون معروضاتها وموصُوفاتها، التي هي المشْروطاتُ والمقبولات والمصوّرات، إلّا أنّ الشروط المشخّصة تتوقف على المشخَصات -بفتح الخاء- توقفَ تحققٍ، وتتوقف المشخَّصات -بفتح الخاء- على المشخِّصاتِ -بكسر الخاء- توقف ظهور، وكذا كونها من إمارات وجود الشخص.

[معنى التبدل في كلام المصنف ﷺ]

وقوله: «ويجوز تبدّلها شَخْصاً إلى شخص، أو صنفاً إلى صنف، مع بقاء هذا الشخص بهويّته العينيّة»؛ كالكلام الأول في الغلط، فيا سبحان الله، كيف حال حكمة هذا الرجل الفاضل، ما يكاد الناظر يجد في كلامه كلمة صحيحة، كيف يجوز تبدّل صورة سريرك إلى سريرنا، مع بقاء سريرك بهويّته.

[معنى التبدل عند الله تعالى]

أمّا التبدل فقد ذكر الله تعالى ما يدلّ على بطلانه، كما تقدم في قوله تعالى:

﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[١]، بعد ما ثبت أن المعادة هي الأولى بمادتها، وقال تعالى: إنها غيرها، وليست غيرها إلّا في الصورة، كما مثّل الصادق عليه السلام لذلك باللّبنة تكسرها وتصوغها في قالَبِها[٢]، فكيف تتبدّل صورة سريرك إلى سريرنا، وإنّما يعمل لسريرنا صورة مثل صورة سريرك، لا أنها تنتقل، ثم إذا زالت صورة سريرك كيف يَبقى سريرك بهويّته العينيّة، لأنه إن أراد أنّه تبقى مادته، يعني الخشب فصحيح، ولكن لم تبق هويّته العينيّة، إذ لو بقيت بعد زوال الصّورة، لَبقي السَّرير، ولما صلح للباب، مع أنه حينئذٍ يصلح للباب وغيره، فلا تتبدّل المشخصات من شيء إلى شيء، بل إذا زالت لم تعد أبداً، وإنما يعود مثلها إليه، أو إلى غيره .

وهنا إشكال حلّه والجواب عنه خفي على أكثر الأذهان، وقد أشرنا إليه فيما مضى، وفي هذا الشرح مفرقاً .

ووجه الإشكال أنّ النبي يوشع عليه السلام، وهو في قتال الجبارين، غربت الشمس قبل أن يصلّي، ودعا الله سبحانه فردّت له الشمس، فصلّى أداء .

وعلي بن أبي طالب عليه السلام، كان في بابل، و لم يصلّ فيها؛ لأنها أرض خسفٍ، حتى غربت الشمس، فدعا الله تعالى فردَّتْ عليه الشمس، فصلّى أداء .

ويوم كان رأس رسول الله صلى الله عليه وآله في حجره، في مرضه الذي توفّي فيه، ونام ورأسه في حجر علي عليه السلام، وكره أن يوقظه من نومه، و لم يصلّ، و لم ينْتبه حتّى غربت الشمس، فدعا الله تعالى فردّت له الشمس، فصلى أداء، مع أن الوقت مضى، وهو عبارة عن المدّة، ولا شكّ أنها مضت .

---

(١) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٢) راجع الصفحة رقم (٢٠٦) من هذا الكتاب .

فمقتضى هذا أن تكون الصلاة قضاء، ولكنهما صلّيا أداء .

وكذلك ما روى الجمهور في قصّة سليمان عليه السلام، حتى توارت بالحجاب .

ولو كانَ المطلوب الصلاة قضاء، لما سألوا اللّه إعادة الشمس، إذ لا فائدة في الإعادة إلّا الصلاة أداء .

ودعوى أن الفائدة إظهار الفضيلة باطلة .

[جميع الأيام والليالي والشهور والسنين والمدد والأمكنة والأرض وغير ذلك كلها مركبة من مادة وصورة]

وأيضاً وردت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام : (**أنّ الله عزّ وجلّ يحشر يوم القيامة الأيّام والليالي، والشهور والسنين، وبقاع الأرض، والألوان والأعراض والحركات، فتشهد للعاملين بالأداء، وعلى التاركين بتركهم**)، فإذا ثبت هذا صحّ قول المُصنّف من إعَادة الصُّوَر .

والجواب أن الصادق عليه السلام قد أشار إلى ما فيه الجواب على الحقيقة في الحديثين السَّابقَيْن، وهو قوله : (**في اللّبنة إذا كسرها، وكانَتْ تُرَاباً، ثُمَّ وضَعْتها في قالَبها، فَإنَّهَا هي هي، وهي غيرها**)[1]؛ بمعنى أنّ مادّها هي الأولى، وبصورتها غيرها، لأنَّ صورها الأولى، إنّما هي أثر القالب، فتتقدّر المادّة بأثر القالب في الصورة، فإذا كسرت ذهبت الصورة التي هي أثر القالَب، فإذا وضعت تلك المادّة في ذلك القالَب، تَقدّرَتْ بأَثرِه، كالتقدّرِ الأول بتقدير القالب .

وحيث ثبت أنّ كل شيء ممكن جوهر أو عرضٍ، كلٌ أو جزء، كلّيٌ أو جزئيّ، زوج تركيبي أي : مركب من مادّة وصورة، ثبت أن الأيام والليالي، والشهور والسنين، والمدد والأمكنة، والأعراض من الحركات، والأصوات والألوان، وغير ذلك كلها مركّبة من مادة، وصورة كل شيء منها، فإذا أُعيد أُعيدت مادته، وصورة قالبه التي كانت **الأولى** : إشراقاً من هيئة القالب .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٠٦) من هذا الكتاب .

والثانية : إشراق ثانٍ، فكما أنّك تقول : لنور الشمس الذي أشرق على الجدار في وقتين أنّه واحد، باعتبار عدم المغايرة، وعدم الاختلاف، وعدم تغيّر مادته في الوقتين، وتقول : أنّه اثنان، باعتبار أنّ الممكن الباقي يحتاج في بقائه إلى مدد جديد، كما قال تعالى : **﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾**(١)، وإن كان إنّما يمدّ بما منه أولَهُ، لكنّه جديد، قال عليه السلام : **(لو لم نُزَدْ لَنفدَ ما عندنا)**، فافهم.

وقدْ ذكَرْنا في الفوائد وفي شرحها بياناً لما ذكرنا هنا، فاطلبه من موضعه .

وبالجملة؛ يظهر لمن يَعقل ما قُلْنا : أَنَّ المبعوثَ هُو المادة، وأنّها هي الشيء مع الصورة، وأنّ الصورة حُدُودٌ مميّزةٌ للموادّ، وقبولها للصور هي إنْفِعَالُها بها، كالصورة النّباتيّة، فإنها تنفعل المادّةُ بها، فتكون المادّة بها من نوع الشّجر ومزاجها، أي : المادة **﴿كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ﴾**(٢)، لأن المزاج من ترجمة الصورة، وترجمة كلّ مزاج من عبارة صورته، والصورة الحيوانية تنفعل بها المادة، فتكون المادة بها من نوع الحيوان، ومزاجها أي : المادّة التي انفعلت بصورة الحيوان دَمٌ؛ لأنّه الحامل للأبخرة التي تتعلّق بها النفس الحيوانيّة الحسّيّة، فهويّة الشخص العينيّة، هي مادته المنفعلة المتلونة بصورته، فإن زالت المادة، ذهبت صورته أصلاً، لأنها ظل المادة، وإن زالت الصورة ذَهَبَ اختصاص المادة الذي هو تقييد الصلوح، فإذا اطلقت المادة من قيد الصورة، ظهر الصّلوح الهيولاني لقبول صورة ذلك الشخص وغيره .

[التبدل الحاصل في أوضاع زيد في كلام المصنف قدس سره]

وقوله : «كما يشاهد من تبدّل أوضاع زيد، وكمّياته وكيفيّاته، وأُيُونه وأوقاته، وزيد زيد بعينه» .

---

(١) سورة ق، الآية : ١٥ .

(٢) سورة يونس، الآية : ٢٤ .

اعلم أن أوضاع زيد، إذا أريد بها القسم الثالث، تغيّرت أسماء صفاته، وهو ترتيب أجزائه بالنسبة إلى الأمور الخارجة، مثل إذا اسْتَقامت فقرات ظهره وانتصبَتْ، وكان رأسه مما يلي السماء، سمّي قائماً، أمّا لو لم يكن رأسه مما يلي جهة السماء، كالمضطجع لم يسمّ قائماً، فتغير هذا القسم من الوضع إنّما تبدّلَت الأمور الخارجة، وذلك لا تغيّر نفس الشخص، وكذلك القسم الأوّل من الوضع، وهو التحيّز الظاهري إذا نسب إلى زيد.

أمّا إذا نسب إلى الجوهر الفرد، أو أريد التحيّز الحقيقي، المساوق لجرم زيد، كمساوقة الروح للجسد، بمعنى عدم خروج شيء من زيد عن المكان حقيقة، ولا شيء من المكان عن زيد كذلك، فإنه إذا تبدّل هذا الوضع لم يكن زيد زيداً، وكذلك الكم الحقيقي، إذ لم يكن زيد زيداً إلّا بذلك الكم، بخلاف الكمّ الظاهري، كالسِّمَن والضعف، فإن هذا لا تغيره، لأنه ليس هو الكم المقوّم لحقيقة زيد، وإنما تقوّمت بالكمِّ الحقيقي، وكذلك الكيفيات، كالسواد والبياض.

وكذلك أيونه جمع أين وأوقاته، فإن ظواهرها إذا تبدّلت لا تغيّر زيداً، كالمكان إذا أراد منه المواضع التي ينتقل منها إليها، وكالحركة إذا أراد منها الكون الأول في المكان الثاني، فإنّ تبدّل هذه لا تغيّر الذات؛ لأنّها لم تتقوم صورتها التي هي قابليّتها بهذه الأمور الظاهرة، المسماة بهذه الأسماء لغة، بخلاف الحقيقيّة، فإنها إذا تبدّلت كان زيدٌ تراباً مثلاً، أو فحماً، أو ملحاً، أو هواء، أو غير ذلك.

والمصنف بنى استدلاله على هذه الظواهر، التي لا تتقوم بها الأكوان.

[قول المصنف تتمّ: الأصل الثالث]
[في: أن الوجود الشخصي ما يجوز أن يشتد ويضعف]

قال: «**الأصل الثالث**: إن الوجود الشخصي ما يجوز أَنْ يشتدّ ويتقوّى، وإنّ الهوية الجوهريّة مما يشتَدُّ ويتحرّك في جوهريّته، حركة متّصلة على نعت الوحدة الاتّصاليّة، والواحد بالاتّصال واحد بالوجود والتشخص.

وقول المشائين[١] : أن كل مرتبة وحدّ من الأشدّ والأضعف نوع آخر، وإن كان حقاً لكن بشرطِ ألّا يكون ذلك الحدّ حدّاً بالفعل، لكن من الحدود المفروضة في الاشتداد، فإنها غير موجودة بالفعلِ، وإلّا يلزم حصول أنواع غير متناهية بالفعل، محصورة بين حاصرَيْن، بل الموجود بالفعل هو الأمر الشخصي المتوسّط بين الحدود المفروضة، في كل حركةٍ واستحالةٍ، سواء كانت في الجوهر، أو في الكيف وغيره»[٢] .

أقول : الوجود الشخصي، أي : الحادث يجوز أن يشتدّ ويضعف، وهذا على قواعدنا ظاهر؛ لأنه حادث اخترعه صانعه لا من شيء، وإنما هو أثر فعله، وحيث كان ظهوره متوقفاً على قابليته، كان في نفسه على حسب قابليته في الشدة والضَّعْف، لأنه تأكيد الفعل، فهو كإشراق الشمس، إن كان ما وقع عليه صقيلاً صافياً، كالمرآة اشتدّ ضياء في نفسه، وإن كانَ غيرَ صقيلٍ، كالجدار ضعف ضياؤهُ، مع أنّ إشراقَ الشمس واحدٌ، كذلك الوجود الشخصي، إن صفت قابليته، وصلحت بإخلاص الشخص في الأعمال، وصحة الاعتقاد والاستقامة، اشتدّ وقوى .

وإن ضعفت قابليته، وأظلمت بالشوب في الأعمال، وعدم صحة الاعتقاد والإستقامة ضعف، بل يكون ميتاً، كما قال تعالى : **﴿أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاء﴾**[٣]، بل مقبوراً في قبر طبيعته، كما قال تعالى : **﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُور﴾**[٤] .

وأمّا على قواعدِ المصنف، فلا يشتدّ لذاته ولا يقوى؛ لأنه ليس بحادث، والقديم لا تختلف أحواله .

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (١٢٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) كتاب العرشية، ص٤٧ .

(٣) سورة النحل، الآية : ٢١ .

(٤) سورة فاطر، الآية : ٢٢ .

وأمّا ما يظهر من الشدّة والضعف، فليس ذلك فيه، وإنما هو في عـوارضَ لحقَتْه من مراتب التنـزل، فالشِّدّةُ والضَّعْفُ إنما هو في اللّواحق .

فقوله : «مما يشتدّ»، ينافي قواعده؛ لأن ما يقبل الزيادة يقبل النقيصة، ومثله قوله : «وإنّ الهويّة الجوهريّة مما يشتدّ ويتحرّك في جوهريّته»؛ فإنـه إذا اشـتدّ وتحرّك من شيء خارج عن هويّته، صحّ ما ذكرنا، وإن كان من نفسـه كـان المقتضى للاشتداد ذاتيّاً له، والذاتي يكون بالفعل لا بالقوّة، فلا يصحّ الاشتداد في حقّه، إذْ كُلُّ ما يمكن للذّاتي فهو حاصل له بالفعل، فإن اقتضى اشتداداً، فهو ما هو عليه، فلا يشتدّ زيادة إلّا لمقتَضٍ طارٍ خارجيّ، فلا يتحرك بجوهريّته في نفسه مطلقاً .

[الحركة المتصلة وخصوصيتها]

وقوله : «حركة متّصِلة على نعت الوحدة الاتّصاليّة، والواحد بالاتصـال واحدٌ بالوجود»، أمّا الحركة المتّصلة؛ فهي للمتحرك، والوجود لذاته لا يتحرك، وإن فرض أنه لذاته متحرّك حركة ذاتيّة، كان لازمـاً لحالـه الأوّل، لا يشـتدّ بالحركة الذاتية كالأفلاك، وإنّما يشتدّ بالعارضة، فَثَبِّتِ العَرْشَ ثم انقش، فإنّه إن تحرّك فحركته اتصاليّة، إذا اتّحدَ المقتضى، وما في المسافة إذَا صَدَقَتْ عليه الوحدة بالاتّصال، صدقَتْ عليه الوحدة بالوجود، وهذا الصدق صناعي لا ذاتي، إذْ قـد تصدُقُ عليه باعتبار الاتّصال التّدريجي، أنّه واحدٌ مع أنّه في الحقيقة، وفي نفـس الأمر متعدّد، كالعلم المكتسب في الأوقات المتعددة، مع عـدم تخلّـل الفصـل والتعطيل إذَا كَان مختَلِفاً، ومع تخلّل الفصل والتعطيل إذا كانَ متّحِداً .

[ليس المقتضي من ذات الجوهر بل المقتضي الأعراض التي هي حدود الماهية والصورة]

وقوله : «بهذه الحركة»، من قاعدته المقرّرة من إثباتِ الحركة الجوهريّـة، ونحن نقول بها، لكن لا نقول : بأنّ المقتضي من ذات الجوهر، بـل المقتضـي الأعراض التي هي حدود الماهية، والصورة فإنّها هي المحركة للجوهر، فيترقّى في

مراتب الشدّة بصفاءِ القوابل، ويتنـزّل في مراتب الضّعف بضعفِها، فحركته الجوهريّة التي يترقّى بها أو يتنـزل، حركة انفعاليّة لا حركة فعلية، كما توهَّمه المصنف وأتباعه .

[المشخصات هي الفصول الجزئية من الفصل والنوع والفصول في الحقيقة هي القابليات والصور]

وقوله : «وقول المشائين[١] : إن كل مرتبةٍ وحَدٍّ من الأشدّ والأضعف نوع آخر»؛ يريدون به أَنَّ مَا امْتَدَّ على نحو الاشتداد، أو الضّعْف، تكون أجزاؤُهُ مُشكّكة، فكلّ جزءٍ يصدق عليه التّسَاوي، ولو بحسب الصُّورة، أَو الإدراك، أو التّأثير، أو التأثر، أو غير ذلك، يفرض كونه نوعاً على حدة، والممتدّ بمجموعه كالجنس لها .

وإنّما كانت هذه الأجزاء أَنْواعاً، مع أنّها من حقيقة واحدة، لما قلنا : أنّ الكمّ وغيره من المشخّصات، والمشخصات هي الفصول الجزئيّة لزيد وعمرو، فهي من الفصل الّذي هو النّاطق كزيد، وكعمرو من الحيوان الناطق، الذي هو النوع، ولا شك أنّ الأنواع من حقيقةٍ واحدة، وإن الحصّة الحيوانيّة لكل نوع صالحة للنوع الآخر، وإنما المميّز بينها الفصول، والفصول في الحقيقة هي القابليّات والصور، وقد ذكرنا أنّها تتألّف من ستّة؛ الكَمّ والكيف، والوقت والمكان، والجهة والرتبة، ومن ستّة متَمّمات للستة الأولى؛ الوضع والنّسبة، والإضافة والإذن، والأجل والكتاب، وهذه المميزات في الأجناس جنسيّة، وفي الأنواع نوعيّة، وفي الأشخاص شخْصيّةٌ .

وأجزاء المشكك تمايزُهَا بهذه الأمور، فهي أنواع للحقيقة المشكّكَة، وإن شئتَ قلتَ : جزئيّات للنوع المشكّك .

والمصنف بنى تمايزها على قاعدته، من كونه من أنفسها، وشرط حقّية ما

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (١٢٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

قَال المشاؤون، على كون الحدّ المميّز بين كل نوعين منها حدّاً بالفعل، فقال : «لكن بشرط أن يكون ذلك الحدُّ حدّاً بالفعل، لا من الحدود المفروضة في الاشتداد، فإنها غير موجودة بالفعل، وإلّا يلزم حصول أنواع غير متناهية بالفعل، محصورةٍ بين حاصرَيْن» .

وأقول : إنا قد أشرنا إلى أن حصول تلك الأنواع المتعددة، لا تتوقف على وجود حدٍّ بالفعل، بل يكفي في فرض تعدّدها، صدق تساوي كل نوع منها بحسب الصورة، أو الإدراك، أو التّأثير، أو التأثر، ولا يتوقّف على فصلٍ، أو فاصل، ولا يلزم حصول أنواع غير متناهيَةٍ بالفعل، إلّا إذا أريد بالتساوي الحقيقي، والوحدة الاتّصاليّة حقيقيّة لا عرفيّة، فإنه يلزم حصول أنواع غير متناهية بالفعل، للاكتفاء بالفرضيّة، محصورةٍ بين ابتداء وانتهاء، لإرادة التساوي الحقيقي مع الاتّصالِ الحقيقي، لأنه مع فرض الاتصال الحقيقي السَّيَّال، وإرادة الأمرِ المتساوي حقيقة، تحصل أنواع غير متناهية بالفعل في شيء محصور، وذلك غير واقعٍ، نعم يمكن فرض جزئيّ شخصيّ بالفعلِ، بين كلّ حدَّيْن مفروضَيْنِ من كلّ حركةِ ترقٍّ، أو نزولٍ من نمو، أو ذبُولٍ وانْقلاب، أو عدولٍ وخروج، أو دخولٍ وامتزاج، أو حلولٍ، ولهذا قال المصنّف : «بل الموجود بالفعل هو الأمر الشخصي، المتوسّط بين هذه الحدود المفروضة، في كل حركة واستحالة، سواء كانت في الجوهر، أو في الكيف وغيره» .

[الحركة الجوهرية وباعثها]

أقول : يريد أن الحركة الجوهريّة، كما تكون في الجوهر، تكون في الكيف وغيره، وهو كما قال : «إلّا أن باعثها ليس نفس المتحرك، وإلّا لكانت وضعيّة كحركة الفلك»، أو ما بمعناها؛ كحركة جوهر الملك، وسائر البسائط، فإنها لا تتحقق فيها الشدّة والضّعف إلّا بالتبع، لما يقبلهما أو بما يقبلهما، وكما يمكن فرض وجود أمرٍ شخصي بالفعل، متوسط بين هذه الحدود المفروضة، في كل حركة واستحالة، كذلك يمكن فرض أمرٍ نوعي بالفعل كذلك؛ لأن المتصل

الواحد له وجود واحد، وله ماهيّة واحدة، ولكن بالنسبة إلى رتبته من التحقّق .

وأما بالنسبة إلى ما تحته، فوجودات متعددة، وماهيات متكثرة، ومن ثَمّ أطلق المشّاؤون(١) القول : بنوعية كل مرتبة وحدّ، بدون شرطية الفعلية، إذ لا فرق بين وجود الأمر الشخصي، المتوسط بين الحدود المفروضة، وبين وجود النوع المتوسط بين الحدود المفروضة، إلّا بالاعتبار في اتّحاد الشيء المعتبر، كما أشرنا إليه سابقاً .

[قول المصنف تَتِّئُ : والذي يكشف عن ذلك ويدفع الإشكال أن الوجود هو الأصل المتقدم في الوجودية ...إلخ]

قال : «والذي يكشف عن ذلك، ويدفع به الإشكال، أن الوجود هو الأصل المتقدّم في الوجودية، والماهية تبع له، اتباع الظل للشخص، والمتصل الواحد له وجود واحدٌ، وله حدود مفروضة، ومتى كان الوجود واحداً، كانت الماهية واحدة غير متكثرة، لكن إذا انتهى إلى حد، ووقف عنده، كان متعيّن الماهية التابعة لذلك الحدّ .

وبالجملة؛ كلما كان الوجود أشدّ وأقوى، كان أكمل ذاتاً، وأتم جمعيّة للمعاني والماهيات، وأكثر آثاراً وأفعالاً، ألا ترى أنّ نفس الحيوان لكونها أقوى وجوداً من سائر النفوس النباتية، والصور العنصريّة، تفعل أفاعيل النبات، والجماد والعناصر، وما يزيد عليها، وتفعل نفس الإنسان أفاعيلها كلها، مع النطق والعقل، يفعل الكل بالإنشاء، والبَارِي يفيض على كل ما يشاء»(٢) .

[الدليل الكاشف على طريقة المصنف تَتِّئُ]

أقول : قوله : «والّذي يكشف عن ذلك»؛ أي : يدلّ عليه دلالة تكشف

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (١٢٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) كتاب العرشية، ص٤٧ .

عن حقيقته، والمراد من المشار إليه بذلك، هو أنّ الموجود بالفعل، هو الأمر الشخصي، المتوسّط بين الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة، وذلك الدّليل الكاشف ليس كاشفاً من نحو مادّته وصورته، وإنّما هو مبنيٌّ على طريقته وقواعده، فمن سلَّمها له وقبِلها منه، ظهرَ له صحّة دليله بمطابقة مراده غالباً، وليس هذه ضابطة الدليل .

ودليله هنا هو أن الوجود هو الأصل المتقدم في الوجوديّة، والماهية تَبعٌ له اتّباع الظّلّ للشّخص .

[الأقوال المختلفة في أصل الوجود]

أقول : وهذا الكلام بأنّ الوُجُود أصل، وهو يريد بالأصل أنّه غير المادة، وغير الصورة، وغيره منهم مَنْ قال : هو المادة .

ومنهم من قال : الأصل هو الماهية، وأمّا الوجود فعارض عليها .

ومنهم من قال : بعكس هذا، وغير ذلك من الأقوال، وهو بنى مذهبه على طريقةٍ اضطربت فيها عباراته في كتبه، وحاصلها ما ذكرنا سابقاً، وهو أن الوجودَ حقيقة واحدة، تظهر في أفراد تصدق على كلّ منها على نحو التشكيك، فصِرف الوجود البحت الذي لا شوبَ فيه أصلاً، هو الحق تعالى، وما لحقه شوبٌ من نقائص وأعدام، فمنسوب إلى الحوادث من حيث الانضمام .

وأمّا من حيث نفسه، فلم يلحقه شيء، وما يلحقه من عوارض مراتب تنزلاته، فلاحقة للضمائم .

وأما ذاته فباقية على حالة الوجوب، ولا يدخل في الإمكان بذاته، وإنما يدخلها بالعرض، وجميع هذه الأفراد ما نسب إلى الحق تعالى، وما نسب إلى الخلق، فالوجود صادق عليها بالاشتراك المعنوي، لدخول جميعها تحت حقيقة واحدة، فوجودات الحوادث من سنخ الوجود الحق، تعالى عما يقول عُلوّاً كبيراً .

فقوله : «إن الوجود هو الأصل المتقدّم»، إن حملناه على مذهبه؛ فعباراته كما قلنا لك مضطربة، لأنه يقول : بما سمعت مما قلنا عنه .

ويقول أيضاً : أن الوجود المنسوب إلى زيدٍ، اتّحدَتْ به ماهيّته في الخارج، فهي عارضة عليه، وفي الذهن هو عارض عليها .

ويقول : الماهية هي المادة والصورة، ووجود زيد هو حقيقته وأصله، وهو سارٍ في مادة زيد وصورته، فإن حملناه على المادة كما هو اختيارُنَا، صحّ كونه مما يشتدّ ويضعف، وذلك بقبوله للمدد، فحركته الجوهرِيّة بقابليته لا من نفسه، والقابليّة هي الماهية بالمعنى الأول، فيكون الممتد بالاشتداد والضعف في قوس الصعود أو النزول، صح أن يشتمل على أنواع؛ بمعنى أن كل شيء شخصي متوسط بين حدين، مفروضين من حركتين، أو استحالتين، أو من مختلفيهما، فإن له وجوداً، يعني مادة اتّحدت في كل المميّزات، وماهية يعني صورة مؤلفة من تلك المميزات، فإنه قد صدقت عليه الوحدة التّشخصيّة من حيث المدركية، أو الاعتبار في نفسه .

وبالنسبة إلى ما تحته تصدق عليه الكثرة من حيث جهة الاعتبار أو المدركية، وصح أن يشتمل على جزئيات بالفعل؛ بمعنى أن كل شخصيّ متوسطٍ بين حدين، مفروضين من حركتين، أو استحالتين، أو حركة واستحالة، فإن له وجوداً؛ يعني مادة تميزت بمشخصاته التي هي ماهيته، وصورته وقابليته .

وإذا حملناه على مذهبه اختلفت معانيه واضطربت، لأن الوجود في نفسه عنده واجب، والواجب لا تصح عليه الحركة الجوهريّة، ولا الاشتداد، ولا الضعف، ولا الامتداد، ولا التشكيك، ولا التعدد الذّاتي .

[الآثار وتعددها بتعدد القابليات وأن كل شيء يقبل الاشتداد والضعف أو الامتداد أو التشكيك أو التعدد الذاتي وأمثالها فهو حادث ولا يصح أن ينتهي إلى غير الحادث]

وأمّا التعدّد في الآثار فمن تعدّد الأفعال، ولا ينافي تعدد الأفعال اتّحاد الفاعل، فإن الآثار تتعدّد بتعدّد القابليات، كتعدد الصور في المرايا المتعددة من المقابل الواحد، وكل شيء يقبل الاشتداد والضعف، أو الامتداد، أو التشكيك، أو التعدّد الذاتي وأمثالها، فهو حادث، إذ ليس أحد من العقلاء يطعن في دليل

حدوث العالم، في قولهم : العالم متغيّر، وكل متغيّر حادث .

فإذا قبل الوجود الاشتداد والضعف، سواء من نفسه أم من غيره، كان حادثاً، ولا يصح أن ينتهي الحادث إلى غير حادث؛ لأن ما يخلق منه إن كان حادثاً، فذلك المطلوب، وإن كان قديماً فإن كان ذلك الحادث، إن كان لم يزل غيراً تعدّدت القُدَماء، سواء كان خلق من ذات القديم، أو من ظله .

ثم لا معنى لقولنا : خلق، وإن كان طرءَ بعد القديم رتبة، أو وقتاً، تغيّرت أحوال القديم، بأن كان وحده، ثم كان معه غيره، وكان لم يخرج منه شيء، ثم خرج، وكان لا ينسب إليه شيء ثم نسب، ومتغيّر الأحوال حادث .

وإن قال المصنّف : بحدوث هذه، طالبناه بتفسير معنى هذا الحدوث، هل معناه : أنه كان ولم يكن؟، أم معناه : أنه ظهر وكان خفياً؟، أم تنزّل وكان عالياً؟، أم إنّ النازل ظلّ العالي؟، أم أن معناه : أنه شأن من شؤونات الحق الذاتية الغير المجعولة، اقترن بالماهية الثابتة في علم الحق تعالى، الذي هو ذاته، وتلك الماهيّة غير مجعولة، ولما اقترنا كَان الاقتران حادثاً، فنُسِبَا إلى الحُدوث لذلك الاقتران .

والحاصل إني أكرِّر هذه المعاني وأَمْثالها؛ تنبيهاً للغافلين، وتذكرة للمتّقين .

فقول المصنف في دفع الإشكال، وهو أنك اشترطتَ في قول المشائين(١) : أن تكون الحدود المميّزة للأنواع حدوداً بالفعل، ولا تكفي الحدود المفروضة، لئلا يلزم حصول أنواع غير متناهية، محصورة بين حاصرين، وذلك ممتنع، فكيف جوّزْتَ حصول جزئيّات كل جزئي شخصي بالفعل، متوسطٍ بين هذه الحدود المفروضة، في كل حركة واستحالة، يريد به أنّ الأمر الشخصي، المتوسط بين الحدود المفروضة، في كل حركة واستحالةٍ، موجود بدليل أن الوجود أصل لذلك الأمر، متقدّم في وجوديته على الأمر الشخصي، والأمر الشخصي وإن توقف ظهوره على الماهية، إلّا أن الماهية تابعة للوجود، كتبعية الظل للشخص .

---

(١) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (١٢٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

ولما كان المتّصل الواحد من المشكك، الممتدّ له وجود واحد، هو أصل ذلك المتّصل، ولذلك المتّصل حدود مفروضة، وكان المحدود واحداً، لأنه محدود، وله وجود واحدة، كانت ماهيته واحدة غير متكثرة .

وكون المتصل واحداً؛ إنما هو بحدوده، لأنه إذا انتهى إلى حدٍ قد فُرِضَ له، ووقف عنده، تعينت ماهيته بتبعيتها لذلك الحدّ، فتخصَّصت وحدةً هذا المتّصل لوحدة وجوده، الّذي هو أصله، ولوحدة ماهيته تبعاً لوحدة حدّه المنتهى عليه، وإن كان مفروضاً بخلاف النوع، لأنّه وإن كان واحداً إلّا أنّه متكثر باعتبار أفراده، فلا يتحقق إلّا بالحدّ الفعلي .

ونحن قد ذكرنا صحة فرض المشائين، وإنْ لم يكن حَدٌّ بالفعل، لأنّ النَّوْع واحد، فيثبت في نفسه بما ثبت به الشخصي، وإنّما يفرض تكثّره بالنسبة إلى ما تحته، لأن الحدّ الّذي يقف عنده ذلك مفروض، فيكون الوقوف مَفْرُوضاً، ولا يتحقّق فرض الوقوف لأمر شخصي، عند حدٌّ فَرْضي، إلّا باعتبار الصورة، أو المدركية، أو التأثير، أو التأثر، وما أشبهَها .

والتّعين الاعتباري لا يُنَافي التكثّر، والشمول الذّاتي لا سيما إذا كان التكثر والعموم بالنسبة إلى ما تحته، فيصح فرض الأنواع كما يصح فرض الأشخاص .

[مراد المصنف ﷺ من أن الوجود كلما كان أشد وأقوى كان أكمل ذاتاً]

وقوله : «وبالجملة؛ كلّما كان الوجود أشدّ وأقوى، كان أكمل ذاتاً، وأتمّ جمعيّةً للمعاني والماهيات، وأكثر آثاراً وأفعالاً»؛ يريد بكلامه هذا أن الوجود لَمَّا كانَ له حركة جوهريّة لذاته، كان مختلف المراتب في الشدّة، فاستطرد ذكر بعض أوصاف المراتب المختلفة، ولا ريب أن كل ما كان أقوى، كان أكمل ذاتاً، وأتمّ جمعيّة؛ أي : أتمّ شمولاً وإحاطة، بمعنى أن كل ما يفعله الأضعف، يفعله الأشد وزيادة، ولذا قال : «ألا ترى أن نفس الحيوان، لكونها أقوى وجوداً من سائر النفوس النباتية، والصور العنصريّة، تفعل أفاعيل النبات والجماد، والعناصر وما يزيد عليها»؛ يعني من أفعال الحيوانية، وتفعل النفس الإنسانية كلّ ما تفعله الحيوانية، وتفعل ما يزيد عليها، وهو النطق، وما يرتبط به، والعقل يفعل كل ما

تفعله النفس الإنسانية، وكل ما تفعله الحيوانية، وتفعل ما يزيد عليها، وهو النطق وما يرتبط به العقل، يفعل كل ما تفعله النفس الإنسانية، وزيادة الإشارة، وإدراك المعاني المجردة عن الصور الجوهرية والمثاليّة، إلى هنا كلامه صحيح .

وقوله : «والباري يفيض على كلّ ما يشاء»؛ فيه إشارة إلى أن الأشياء كلها منه تعالى بالسنخ، كما هو مذهبه من وحدة الوجود، لأنه ذكر الأشياء الحادثة متناسبة من الضعف إلى الشدّة، ثم ذكر الباري تعالى في جملتها، مشعراً بالنسبة، ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[١]، وإنما النسبة بين الخلق، ولو أنّه عرف الحقّ تعالى، لَما وصَفه هنا، ولَوضَع ذكر وَصْفِه حيث قال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢]، وأن لا إله إلّا هو .

[قول المصنف ﷺ الأصل الرابع]
[في الصورة المقدارية والأشكال وهيئاتها]

قال : «**الأصل الرابع** : إن الصور المقداريّة، والأشكال وهيْئاتها، كما تحصل من الفاعل لأجل استعداد المواد، ومشاركة القوابل، فهي قد تحصل أيضاً بالإبداع، بمجرّد تصورات الفاعل، وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابلٍ، ووضعه واستعداده، ومن هذا القبيل وجود الأفلاك والكواكب، من تصوّرات المبادئ، والجهات الفاعلية، وعلمه تعالى بالنظام الأتم، من غير سابقة قابلية واستحقاق، ومن هذا القبيل أيضاً إنشاء الصور الخياليّة القائمة لا في محلٍ، بمحض الإرادة من القوة الخيالية، التي قد علمت أنها مجردة من هذا العالم، وإنّ تلك الصور ليست قائمة بالجرم الدماغي، ولا في الأجرام الفلكية، كما زعمه قوم، ولا في عالم مثالي، شبَحِيّ غير قائم بهذه النفس»[٣] .

---

(١) سورة الصافات، الآية : ١٥٨ .

(٢) سورة الشورى، الآية : ١١ .

(٣) كتاب العرشية، ٤٨ .

[فعل الله تعالى تام في الفعلية فلا يتوقف في الإيجاد على شيء]

أقول : إنه ذكر في هذا الأصل ما ليس له أصل، لأنه قال : «إن الصور المقداريّة، والأشكال وهيئاتها، كما تحصل من الفاعل، لأجل استعداد المـوادّ، ومشاركة القوابل»؛ هذا الكلام في كون صنع الله واقعاً على الصور المقداريّة، المشتملة على الحدود والأبعاد، وعلى الأشكال، كذلك بمقتضى استعداد المـوادّ الذي هو القابلية، أي : قابليّة مواد الصور للتصوير، والأشكال للتّشكيل صحيح.

وأمّا مغايرة الاستعداد للقابليّة في نفس الأمر فليس بصحيح، وليس هذا ما أصّله، بل هذا ما بني عليه أصله، وهو قوله : «فهي قد تحصل أيْضاً بالإبداع بمجرّد تصوّرات الفاعل، وجهات الفاعلية من غير مشاركةِ قابلٍ، ووضعه واستعداده» وهذا ليس بصحيح؛ بمعنى عدم وقوعه، لا بمعنى امتناعه، بل هو ممكن للفاعل، لكنه لا يفعله، إذ لو فعله لما تعددت الصور، ولما تعدّدت حدودها، بل ما يحصل منه، إلّا نقطة واحدة .

أمّا على قاعدته فلما قرّر أن الواحد البسيط لا يصدر عنه إلّا واحد، والصورة ليست واحدة، بل هي من خطوط متعددة، بل الخط أيضاً ليس واحداً، بل هو نقط كثيرة، فينبغي له أن ما قرّره هناك يبني عليه هنا .

وأمّا عندنا فلأن فعله تعالى تام في الفعلية، فلا يتوقف في الإيجاد على شيء، فلو حكمنا بوقوعه على شيءٍ من الأشكال، قلنا : لم تعلق بالمثلّث دون المربع، إن كان لا لمرجّح، لزم العبث لتساوي نسبة فعله إلى جميع الأشياء على السواء، وإن كان لمرجح فإن كان من المفعول بطلت دعوى الاختراع المحض، وإن كان من الفاعل رجع على العبث، وإِنْ ادّعَى أنّ التّرجيح من العناية، فإن أريد من التخصيص العلمي ما تعلّق بحقيقة ما هو أهله، فهو ما نقول من القابليّة، وإلّا فممنوع .

فإن قلت : أنّ الاختراع لا معنى له إلّا المحض، إذ لا يكون شيء من قابليّة، أو مقبول إلّا من صنع الصانع تعالى، فيرجع الأمر على عدم توقفه على القابلية أصْلاً؟ .

قُلْتُ : نعم كل شيء من صنعه وعطيته ﷻ، ولكنه إذا اقتضى المصنوع القابليّة، أعطاه إيّاها ابتداء وتفضلاً .

فإن قلتَ : كيف يقتضي المصنوع القابلية، و لم يكن شيئاً قبل القابلية، وإنّما كان شيئاً بها؟ .

قلتُ : إن القابلية والمقبول، يتحققان في التكوين دفعة على جهة التساوق، فالمقبول حين قبوله بقبوله يكون شيئاً، لأن قبوله صفته، ولا توجد الصفة قبل الموصوف، وإذا كانت الصفة شرطاً لكون الموصوف، ساوقته في الكون، كالكسر والإنكسار، فإن الكسر هو الموصوف، وهو المقبول، والإنكسار هو الصفة، وهو القابلية .

ولا يتحقق أحدهما قبل الآخر، ولا بعده، وإنما يكونان معاً متساوِقَيْن في الكون والتحقق، فتفهّم الكسر والإنكسار، فإنهما آية ما نحن فيه .

والفاعل المتصور إذا تصوّر صورة، فأخبرني هل تصوّرها فتصورت؟، أم تكون الصورة بدون قبولها لتصوّر المتصوّر؟ .

فإن قلتَ : تكون بدون قبولها للتصور، خالفتَ البديهة؟ .

وإن قلتَ : إنّما تكون إذا قبلت تصوّره المعبر عنه بقولي : تصورها فتصوّرت، هو ما قلت لك لأنه، إذا تصوّرها فلم تتصوّر، لم يقع منه تصوّر، كما تقول : خلقها فانخلقت، فإنها إذا لم تنخلق لم يقع خلقه إيّاها .

وفيه تصريح لكل ذي فهم صحيح، أنها انخلقت باختيارها؛ أي : قبلت الخلق حين خلقها باختيارها، لأنّ «انخلقت» من أفعال المطاوعة، والمطاوِع مختار، كان قبول الفعل منه باختياره .

[معنى الفاء الواردة في كلمة فانخلق]

ولو كانت القابلية سابقة لما قيل خلقه فانخلق، فأتى بالفاء التي هي للتعقيب لتدل على عدم تقدّم القابليّة، وبالفاء لا بثم لتدلّ على عدم التراخي، الذي هو هنا بمعنى المساوقة قطعاً، كما في كسرته فانكسر .

وقد قال تعالى مريداً لمعنى ما ذكرناه : ﴿إِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، و«كن» عبارة عن القول، والمراد به الحركة الإيجاديّة، وهي عبارة عن المشيّئة والاختراع، وعن الإرادة والإبداع .

وبالجملة؛ إذا تصوّر الفاعل شيئاً إن لم يقبل تصوره لم يكن، وهذا ظاهر .

وقوله : «من غير مشاركة قابلٍ، ووضعه واستعداده»؛ يشير به مع ما أرادَ إلى تغاير الثلاثة، وقد بيّنا مراراً أنه من أركان القابليّة، يعني الوضع، وإنّ الاستعداد أول القبول، بل هو القبول .

[استدارة الأفلاك والكواكب وأنها متحركة وعلة تعددها]

وقوله : «من هذا القبيل وجود الأفلاك والكواكب»، قد مضى فيما ذكرنا ما فيه كفاية لبيان كون استدارة الأفلاك والكواكب، لأنّ الفاعل إنما خلقها على ما هي عليه في حال إمكاناتها، لا على ما فعله، وقدرته عليه، وإلّا لما تعدّدت وما هي عليه كونها مستديرة متحركة مثلاً، وكونها أفلاكاً وكواكب، وليس ما هي عليه أنّها صنع مطلق، وإلّا لتجرّدت عن الصور التي هي عليه، وليس ما هي عليه أنه اخترع لها صوراً لا تقتضيها موادها، لأنها خلقت من المادة والصورة، فهل خلق للمادة صورة تقتضيها لكونها صفة لها؛ أي : هيئة قبولها للإيجاد، أم لا تقتضيها لكونها غير هيئة قبولها للإيجاد، فإن فرض أنها غير هيْئة القبول، فهيئة القبول خلقها أم لم يخلقها، فإنْ خلقها فأين هي غير الصورة والانْفعال، لأن مرادنا بالهيئة هي الصورة، وهي القابلية، وهي الانفعال، وإن لم يخلقها لم تنخلق الأفلاك والكواكب .

وأيضاً وجودها من تصورات المبادئ، صريح في حدوث وجودها، وإن المحدثَ لها هو المتصوِّرُ لها، وهي المبادئ؛ أي : العقول والمفارقات، والأرواح القادسة، والجهات الفاعلية، وهي الأفعال .

---

(١) سورة البقرة، الآية : ١١٧ .

وعندنا المحدث لكونها، أي : وجودها، هو المشيئة؛ أي : أحدثه الله تعالى بمشيئته، وأحدث عينَها بإرادته، وأحدث حدودها بقَدرِه، وأتمّها بقَضائه، فاعترف المصنف بحدوث وجودها، واختراعه من المبادئ، والجهات الفاعلية من حيث لا يشعر، إذ لا شيء من الوجود عنده بمخترع، وقد ذكر في كتابه الكبير : «أنّ الوجودات العرضيّة والانتزاعية، من الوجود بنسبتها» .

[بحث حول علم الله تعالى بالمعلومات]

وقوله : «وعلمه تعالى بالنظام الأتم، من غير سابقة قابليّة واستحقاق»؛ فيه أيضاً أن العلم بالنظام الأتم، هو العلم بسبق القابليّة والاستحقاق .

والمراد بالسبق؛ المساوقة فإن العلم كما أحاط بالمتقوِّم، أحاط بالمقوِّم، مع ما أثبتنا سَابقاً في هذا الشرح، وفي غيره خصوصاً في شرح رسالة العلم للملّا محسن[1]، من تحقّق علمه تعالى في الأزل[2]، الّذي هو ذاته ولا معلوم، وإن العلم بالمعلومات في الإمكان؛ أي : تعلّقه بها، ووقوعه عليها، وإن التعلق والوقوع حادثان بحدوث المعلوم، وإنّ العلم بها إشراقي، وأنّه عين المعلوم، وإنّ العلم ليس فعلاً ولا منشأ للإيجاد، ولا مؤثراً في الأشياء، وإن صدرتْ بالفعل من القدرة عن العلم .

[العلم ليس فعلاً ولا منشأ للإيجاد ولا مؤثر في الأشياء]

وقوله : «ومن هذا القبيل أيضاً، إنشاء الصُّوَر الخياليّة القائمة، لا في محلّ بمَحْضِ الإرادة من القوة الخياليّة، التي قد علمت أنها مجرّدة عن هذا العالم»؛ يريد به أن من جملة كون الصور حاصلة من جهة الفاعل، من دون قابلية أو استعداد، إنشاء الصور الخياليّة بمحض إرادة القوة الخياليّة وميلها، فإنها قائمة لا في محلٍّ، فلا سبب لها، ولا قابليةَ لها، وهذا مثل الّذي قبله، لأنّ الصّور الخياليّة قائمة بنور

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٨٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) جوامع الكلم، ج١، ص٣٢٨ .

الخيال، لأن الخيال إذا كان في نفسه قوة نفسانيّة من عالم الملكوت، كان ما ينتزعه من الصور من نوعه، وهي صور منتزعة من الأمور الخارجيّة .

وإنّما القوّة الخياليّة كالمرآة، تقابل الشيء فتنطبع صورته فيها، فإن كان الشيء ملكوتيّاً فظاهر، وإن كان من الملك انتزعت صورته الحواس، فالقتها إلى الحس المشترك، وهو يوصلها إلى الخيال، وكل واحدٍ يترجم ما وصل إليه بلغته؛ يعني من نوعه، وإن كان غائباً عن الحواس أخذ الخيال صورته الملكوتية .

إمّا من دَلالة اللفظِ المسموع، أو من علم سابق على وقت الأخذ، أو غير ذلك، فالصور الخيالية ليست من إنشاء الخيال، وإنما هي من إنشاءِ خالق الخيال ﷻ، لأنّه تعالى إذا خلق شيئاً وضعه في المحل المناسب له، فإن كان نوراً وضعه في شيء كثيف، لأنه لا يتقوّم في مثل الهواء الصّافي اللطيف، وإن كان صورة وضعها في محلٍّ صقيلٍ، كالمرآةِ والماء، فإن كانا من غير عالم الملك، وضعهما فيما يليق لهما من عالمهما، فالصورة الخياليَّة ليست من عالم الملك، فوضعها في صقيلٍ من نوع عالمها، والله تعالى قال في كتابه : ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۞ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾(١) .

والصور الخيالية من جملة ما يسرّ في الصدور، وأخبر تعالى أنه عالم بذلك، لأَنَّهُ خلقه، وكذا قوله تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾(٢)، والصُّوَر من جملة تلْكَ الأشياء، وقد أخبر أنّه ينزّله من الخزائن بقدر معلوم، ويَضعه في المحل اللّائقِ به .

وقوله : «لَا في محلّ»؛ أي : جسماني، لأنه يتوهّم أنّ مَن ادّعى ذلك، قال : بأن الخيال في الدِّماغ، وهم لا يريدون أنّ القوى النفسانيّة تحلّ في الأجسام، وإنما يريدون أنّها تتعلق بها تعلّقَ تدبيرٍ، وإذا ظهر لك هذا ظهر لك أنّها من عالم

(١) سورة الملك، الآيتان : ١٣-١٤ .

(٢) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

الملكوت، كالقوّة الخياليّة، فتكون قائمة بمرآة الخيالِ، مَادّتها من إشراق صورة المتخيَّل -بفتح الياء المشدّدة-، وصورتها هيئة مرآة الخيال، من كبرٍ وصَفاءٍ، وبياضٍ واستقامةٍ ومقابلها .

وقد ذكرنا سابقاً كما ذكروه أن في السّماء الثانية، فلك عطارد ثلاثة ملائكة؛ سيمون وشمعون وزينون، موكّلين بإظهار الصور الخيالية، وتحت كل ملك ملائكة يخدمونه، لا يحصي عددهم إلّا اللّه، على ما ذكره علماء السيمياء .

وعلى كل فرض فالصور الخيالية، خالقها ومنشئها اللّه تعالى، ولكنه سبحانه لّما أجرى عادته في صنعه بالأسباب، جعل القوّة الخياليّة مرآة تنتزع الصور بنوع الإنطباع كما مر، فافهم .

[هل يصح أن تكون الصور الخيالية منطبعة في الأجرام الفلكية؟]

وقوله : «ولا في الأجرام الفلكيّة، كما زعمه قوم ...إلخ»، يريد به أن قوماً زعموا أن الصور الخيالية منطبعة في أجرام فلك عطارد، وفلك الزهرة قائمة بها قيام عروض .

وبعضهم ذهب إلى أنّها أشباح ثابتة في عالم الإمكان، لا في عالم الأكوان .

وبعضهم ذهب إلى أنها من عالم المثال، فيكون قائمة في عالم مثالي شَبَحي من نوعها قيامَ عروض، وهذا العالم بين الملك والملكوت، فيشاهدها الخيال في ذلك العالم، كما يشاهد البصر النجوم في السماء .

وقوله : «غير قائم بهذه بالنفس» لحظ به معنيينِ؛ **أحدهما** : أنّهم يجعلونه بين العالَمينِ تحت عالم النفس، وفوق عالم الجسم، وهو عالم المثال على ما نعنيه نحن .

وثانيهما : أن المصنّف كما تقدّم جعل القوّة الخيالية، جوهراً مجرّداً عن هذا العالم؛ أعني عالم الأكوان الطبيعية، والموادّ المستحيلة والحركات، وحيث جعل هؤلاء عالم البرزخ شبَحيّاً، ولم يجعلوه جوهراً مجرداً، كما جعله هو قائماً بالنفس، نفاه كما يأتي بعد هذا، ونحنُ قد ذكرنا سابقاً ما يرد عليه .

[قول المصنف ﷺ : بأن النفس موجودة في صقع نفساني ..إلخ]

قال : «بل هي قائمة بالنفس، موجودة في صقعٍ نفساني، لكن الآن ضعيفة الوجود، ومن شأنها أن تصير أعياناً موجودة بوجودٍ أقوى من وجود الصور المادّيّة، وليس من شرط حصول الشيء لشَيءٍ قيامه به، وحلوله فيه، فإن صور الموجودات حاصلة لذاته تعالى، قائمة به من غير حلولها فيه، بل حصولها لقابلها .

قال بعض المحققين : كل إنسانٍ يخلق بالوهم ما لا وجود له في الخارج محلّ همّته، ولكن لا تزال الهمة تحفظه، ولا يؤده حفظه إيّاها، فمتى طرأه غفلة عليه عدم ذلك المخلوق انتهى»(١) .

[الصورة الخيالية قائمة بالخيال موجودة فيه قيام عروض]

أقول : قوله : «بل هي قائمة بالنفس، موجودة في صقع نفساني»، صحته عندنا أنها قائمة بالخيال، موجودة فيه قيام عروضٍ، والصُقع -بالضم- الناحية وهو هنا الخيال، لأنه جهة من جهاتِ النفس، وقوّة من قواها، والتخيّل للصور وجه الخيال، وهو قوته المنتزعة للصور، فإذا انتزعَها بتلك القوة انطبعَتْ فيه، وهو في العالم الكبير نفس فلك الزهرة، وهذه النفس على ما يشير إليه أهل العلم المكتوم، تُمدّها نفس فلك الشمس من صفة الطبيعة النورانية، التي هي الركن الأحمر من أركان العرش، وهو الركن الأسفل الأيسر، والموكّل بالاستمداد منه جبرائيل عليه السلام .

[بحث حول ضعف وجود الصورة الخيالية وترقيها]

وقوله : «لكن الآن ضعيفة الوجود»؛ يعني أنّها في الدنيا، أو في الشهادة، أو بالنسبة إلى الشهادة ضعيفة الوجود، لأنّها صُوَر شبَحِيَّة، تحققُ وجودِها بتبعيّة وجود ذي الصورة، فنِسْبَة وجودها في الضّعْف إلى وجوده، نسبة الواحد إلى

---

(١) كتاب العرشية، ص٤٩ .

السبعين، ومِن شأنها أي : لها قوّة التّرقي إلى رتبة من مراتب الوجـــود، فتصـــير أعياناً موجودة بوجود أقوى من وجود الصور المادّية، مع أنهـــا كانـــت حـــين الانتزاع تابعة في الوجود للصور المادّية المنتزعة منها .

ولعَلّ المصنّف لحظ أنها صور علميّة للحقّ تعالى، وهي أعيان موجـــودة في علمه، أو ثابتة في علمه تعالى، لا موجودة ولا معدومة، بل ثابتة، فوجودها أقوى من وجود الصور المادّية؛ لأن المادّية أعراض للماديات الفانية، وهـــذه أعـــراض النفوس الباقية، والأعراض تابعة للمعروضات في البقاء والفناء، فهـــذه الصـــور الخياليّة تكون أعياناً، أي : ماهيّات للأشياء، فإنّ بعض الصوفيَّة[1] ذهب إلى أنّ عالم الخيال أصل العالم، وأن الصورة الخَياليّة أصل للخارجي .

[الوجود الذهني وشأن علته]

فالحق في هذه المسألة أن الوجود الذهني في شأن غير علـــة الموجـــودات، انتزاعي من الخارجي ظلي، وفي علة الموجودات أصل للخارجي، فلو فرض فناء ما في ذهن العلّة –والعياذ بالله– فنى المعلول، فالعلـــة كالســـراج، والمعلـــولات كالأشعّة الواقعة على الجدار، وما في ذهن العلّة كوجود الأشـــعّة مـــن شـــعلة السّراج، فلو ذهب السراج ذهبت الأشعّة ووجوهها، ولو ذهبت الوجوه ذهبت الأشعة، كذلك لو ذهبت علة الأشياء –والعياذ بالله– ذهبت الأشياء ووجوهها، وهي صورها الّتي في ذهن علة الأشياء، ولو ذهبت صورها –والعياذ بالله– ذهبت الأشياء .

[الظواهر تدور على بواطنها ونحن نسير إلى الآخرة وظواهر الأوقات والأمكنة تسير معنا]

وقوله : «وليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلولـــه فيـــه»،

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

تقرير لقوله قبل هذا : «إنشاء الصور الخياليّة، القائمة لا في محل»؛ يعني أنها وإن كانت حاصلة للخيال، ليسَتْ قائمة به، ولا حالّة فيه، وإن كانت موجـــودة في صقعٍ من أَصقاع النفس، لأنّها قائمة في الملكوت بنفسها، كالجواهر المجردة لا في محل، وهذا ليس بصحيح؛ لأنهم توهّموا فيما تصوّروا لأمثالِ ما عاينوا، وذلك إذا رأوا زيداً يصلّي في المسجد يوم الجمعة، كانوا كلّ ما ذكروا حالة زيـــدِ الأولى، رأوه في المسجد يوم الجمعة يصلي، ويوم الجمعة قد مضى وذهب، والمسجد ليس فيه شيء مشاهد، مع أنهم يتصورون ذلك، فلم يكن إلّا أن المدرك صورة زيـــد المتخيّلة في الملكوت، وليست في مكان، لأن المسجد لَيْس فيه شيء، ويَوْم الجُمُعة قَدْ مَضَى .

ونحْنُ نقول : إنَّ زَيْداً لمّا صَلّى في المَسْجدِ يوم الجمعة، كَتَبَتِ الحَفظَة مثالَه في غيب المَسْجد، وفي غيبِ يوم الجمعة، لأن الظواهر تدور على بواطنها، ونحن نسير إلى الآخرة، وظواهر الأوقات والأمكنة تسير معنا، وبواطنـــها راســـية في مَحالّها، حتى تعود نهاياتها على مَبادئها، أَيْ : تجتمع بها كقاب قوسين .

والخَيال يلتفت إليها، يعني إذا أردتَ أَنْ تذكر زيداً، الْتفتَ بمرآة خيالك إلى المسجد الغيْب، وإلى يوم الجمعة الغَيْب، لأنّ الخيالَ معَهما في عالم واحد، ومثال زَيْد الّذي كتبته الحفظة فيهما، فيقابل ذلك المثال القائم في المسجد يومَ الجمعة، يُصَلِّي بتلك الصلاة، الذي رأيت زيداً يصليها، لأن هذا المثال هو هيئة زيـــدٍ في تلك الصَّلاة، قد خلعها هناك؛ بمعنى أن الحافظَيْن انتزعاها منه، فكتباها هنـــاك، فتبقى باقية في ذلك المكان، وذلك الزمان إلى يوم القيامة، فإن كان مثال طـــائع، كان لا يفارقه في قبرِه، ويخرج يوم القيامة وهو معه، يؤنسه حتى يدخله الجنّة .

وإنْ كان مثَال عاصٍ و لم يتب عنه، كذلك حتى يدخله النار .

وإذا أتاك في الدنيا صاحب المثال الطائع، رأيته منتسباً إليه، مســـتنيراً بـــه، يؤنسك قربه، لأن الطاعة داعية الإنس من الوحشة .

وإن أتاك صاحب المثال العاصي، رأيته منتسِباً إليه، مظلماً بـــه، يوحشـــك

قربه؛ لأن المعصية داعية الوحشة، والنفرة والإنكار، قال عليه السلام : **(هيهات مَا تَناكَرْتم إلّا لما بينكم من الذنوب)**[١] .

وإنْ تَابَ صَاحب المثال العَاصي عن فعله ذلك، وأتاك رأيته ليس فيه وحشة المعصية، ورأيتَ ذلك المثال غير منتسب إليه، وهو غير لابسٍ له، وإذا التفتَ بمرآة خيالك إلى ذلك المثال العاصي، وجدته قائماً في ذلك المكان، وذلك الوقت، بتلك الهيئة، لكنه مفصول من صاحبه .

وإنما هو متقوِّم بأصله من كتاب الفجار سجّين، فإن استمر على التوبة عنه، بقي إلى نفخة الصور الأولى، ثم يمحوه الله سبحانه بعفوه ومغفرته الواسعة، من الأرض والزمان، ويمحوه من كتب الحفظة الّتي فيها غيب المكان والزمان، وشهادتهما منها، وما في نفوسهم، وما في نفوس الخلق، حتّى يأتي يومَ القيامة و لم يذكر معصيته أحد، بل يسترها الله تعالى بستره الجميل .

[الصورة الخيالية قائمة بمرآة الخيال كقيام صورتك بالمرآة إذا قابلتها]

فالصور الخيالية قائمة بمرآة الخيال، كقيام صورتك في المرآة اذا قابلتها، لأنها مقابلة للمثال القائم بغيب المكان والزمان، كما مثّلنا .

وإنما قالوا : إنها قائمة لا في محلٍ؛ لأنهم ما عرفوا أصلها، ولا فرعها، فلم يعرفوا محلّها، وقد أخبرتك به، فاحمد الله على نعمته .

[شرح الشارح ﵀ لمعنى كلام المصنف ﵀]

وأمّا قوله : «ليس من شرط حصول الشيء لشيء، قيامه به، وحلوله فيه»، فنقول : نعم وليس من شرطه عدم قيامه، وعدم حلوله فيه، بل منه ما هو قائم به قيام صدورٍ، كالأشعة من السراج .

ومنه ما هو قائم به قيام ظهور، كقيام الوجود بالماهية، وكقيام الكسر بالإنكسار .

---

(١) عيون الحكم والمواعظ، ص٥١٣ .

ومنه ما هو قائم به قيام تحقّق، كقيام الماهية بالوجود، وكقيام الإنكسار بالكسر .

ومنه ما هو قائم به قياماً ركنيّاً، كقيام السرير بالخشب .

ومنه ما هو قائم به قيام عروض، كقيام الصورة بالمرآة على اعتبار، وكقيام الحمرة بالثوب، وقيام الصور الخياليّة بالخيال، كقيام الصورة بالمرآة، فافهم .

وقوله : «فإن صور الموجودات حاصلة لذاته تعالى، قائمة به من غير حلولها فيه، بل حصولها لقابلها»؛ فيه أن صور الموجودات عنده إن عنى بها الوجودات، فهي عنده جهات للحق تعالى وتطوّراته، فعلى هذا تكون قائمة بذاته قيام صدور، كقيام الإشراق بالمشرِق، وعلى هذا فهي حاصلة له في ملكه في الإمكان، وهو وإن لم يقل به، لكنه يلزمه، ويلزمه أنّ ما ليس في الأزل يكون من الأزل، كما هو مقتضى الحصول الجمعي الوجداني، كما يدّعيه هو وأتباعه، وهو يلتزم بذلك ولا يراه نقصاً، بل يراه كمالاً .

وإن عنى بها ماهيات الأشياء، فهي عندهم صور في علمه، الذي هو ذاته، ويلزمه أنها حاصلة فيه .

ودعوى أنها ليست بموجودة، ولا بمعدومة، بل هي ثابتة، وأنّها هو ليست من حيث هي، بل أنها هو من حيث هو، ويلزمه أن نفي الوجود إثبات العدم، فليست شيئاً، فلا يكون على قوله : عالماً بها، ونفي العدم إثبات الوجود، فلا يكون واحداً ولا بسيطاً، والواسطة بين العدم والوجود منفيّة، وكونها ثابتة دليل وجودها فهي غيره، فيكون محلّاً لغيره .

وإن جعلوها صوراً علمية غير مجعولة، خارجة عن الذات، معلقة بها كتعلّق الظل بالشاخص، فقد أثبتوا قديماً في الإمكان، وأثبتوا له معها الاقتران، ولزمهم إثبات حادثٍ في الأزل لحصول الاقتران، وقديمٍ في الإمكان لعدم كونه مجعولاً .

[معنى حصول القابل في كلام المصنف ﷺ]

وقوله : «بل حصولها لقابلها» .

أقول عليه : ما أدري هذا الفاضل المحقّق، كيف يقول فأنا أسأله قابلها ما هو هل هو الذات، الذي حصولها له مع حكمه بأزليّتها؟، كيف نفى حصولها إلّا لقابلها؟، لأنه جعل حصولها له، هو حصولها لقابلها، فهذا القابل هو الذات الحق تعالى، فلِمَ قال : «من غير حلولها فيه، بل حصولها لقابلها»؛ يعني أنها حالة في قابلها، وإلّا فلا معنى للاضراب، فيكون قابلها غيره، فتكون القديمة حالة في حادث، ثم كيف يقول : حاصلة لذاته تعالى قائمة به، من غير حلولها فيه، يعني قائمة به قيام صدور، ثم يقول : «بل حصولها لقابلها»، إن لم يعن حلولها في قابلها، وإن عناه كانت حالة في غيره، وغيره الذي تكون صور علمه فيه، ممتنع إن كان قديماً، أو حادثاً، إلّا أن يقول بقولنا : بأن المراد بصور العلم الحادث فإنها حادثة، وقابلها حادث، كاللوح المحفوظ .

وأمّا إذا جعلها صور العلم الذي هو ذاته، فقد أجاد في علمه واعتقاده، حيث جعل الذات القديم ظرفاً ومتكثراً، والصور القديمة مظروفاً ومتكثرة، أو أن القديمة في غيره، وإن العلم القديم صوراً متعددة مختلفة، أم القابل غير الذات، فتكون في الحادث كما قلنا .

[قول بعض المحققين في : أن الإنسان يخلق بالوهم ورأي الشارح ﵀ في هذه المسألة]

وقوله : «قال بعض المحقّقين : كل إنسانٍ يخلق بالوهم، ما لا وجود له في خارج محلّ همّته، ولكن لا تزال الهمّة تحفظه، ولا يؤدُها حفظهُ إيّاها، فمتى طرأتْ غفلة عليه عدم ذلك المخلوق»، يريدون أن كل شخصٍ تقدِر نفسه على اخْتراعِ ما يريد من الصور الخيالية، من غير أنْ ينتزعها من شخصٍ خارجٍ عن محلّ باعثه وداعيه، أعني همّته وذاكرته، وهو يشعر بأنّ مَبْدأ إِنْشائِها باعث نفسه، لم يسبق له ذكر قبله، فكان مبدؤه منها، وقوامُه بها، ولهذا ما دامت ذاكرة له، فهو باق، ومتى طرأت على ذاكرها غفلة أو نسيان، أو سهو، عدم ذلك المخلوق، أي : الصورة .

وقولهم : عدم ذلك المخلوق؛ فيه إشعار بأن ذلك المتصوّر حقيقة الشيء ما عَدا عوارضه الخارجيّة، لا أن المتصوّر ظلّي انتزاعيّ، وهذا رأي الأكثر .

والحقّ أن اللّه ﷻ أجرى حكمته في الإيجاد على الأسباب، فجعَل الذّهن مرآة يحدث بها الصور الّتي مكّنَها بقدرته على انتزاعها، فيحدث سبحانه الصورة الانتزاعيّة بفعله، بواسطة قابليّة تلك المرآة، للانتزاع بتمكينه إيّاها من الانتزاع، فهو المعطي الصورة بأسباب إيجادها، وهو الواضع لها في مرآة الذّهن بما جعلها قابلة، قال تعالى : **﴿قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾**(١)، **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾**(٢)، وقال تعالى : **﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾**(٣) .

وأمّا كون الهمّة، أي : المتخيّلة والذاكرة والحافظة لها، فلأن صورة الصورة الخياليّة من هيئتها؛ أي : هيئة مرآة الخيال ومادّها، أي : من إشراق الخارجي، كما أنّ صورة الصورة التي في المرآة من هيئة المرآة، ومادّها من إشراق صورة المقابل، وليس ما في الذهن من الصور من اختراع نفسه، بل من صنع الله تعالى، الذي يقول : **﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾**(٤)، فإن مما أسرّوا التخيلات والتصورات .

وقال الصّادق عليه السلام : (**كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه، فهو مثلكم مخلوق، مردود عليكم**)(٥) .

---

(١) سورة الرعد، الآية : ١٦ .

(٢) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

(٣) سورة لقمان، الآية : ١١ .

(٤) سورة الملك، الآية : ١٣ .

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

[كل ما في الذهن من الصور ليس اختراع نفسه بل من صنع الله تعالى]

وممّا يدلّ على أن الذهن ينتزع الصورة، من شيء خارج يقابله في محلّه بمرآته، فتنطبع فيه صورته، ما رواه الصدوق رحمه الله في أوّل علل الشرائع، بسنده إلى الحسن بن علي بن فضّال، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: قلتُ له: لم خلقَ الله الخلق على أنواع شتّى، ولم يخلقه نوعاً واحداً؟.

فقال: (**لئلّا يقع في الأوهام على أنه عاجز، ولا تقع صورة في وهم ملحد إلّا وقد خلق الله عزّ وجلّ عليها خلقاً، لئلا يقول قائل: هل يقدر الله عزّ وجلّ على أنْ يخلق صورة كذا وكذا، لأنه لا يقول: من ذلك شيئاً إلّا وهو موجود في خلقه -تبارك وتعالى- فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه، أنّه على كُلّ شيءٍ قدير**)[1]، لأنّ حجة أولئِك أنهم يقولون: أنا نتصوّر رجلاً له ألف رأسٍ، ونتصوّر بحراً من الزئبق، ولم يوجد في الخارج من ذلكَ شيء.

ونحن قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره؛ أن الشخص لا يذكر الشيء، حتّى يلتفت بمرآة خياله، إلى وقت الادراك الأول ومكانه، فيجد مثاله فيه في الحالة الأولى، فتنطبع صورة المثال وهيئته، ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا على أن الخيال والنفس لا يحدث شيئاً، وإنما المحدث هو اللّه تعالى، إلّا على نحو ما قلنا من الالتفات، فإذا التفت أحدثَ اللّه تعالى الصورة الخيالية بأسبابها، كما أنه تعالى يحدث الصورة في المرآة بأسبابها، فافهم.

[قول المصنف قدس سره: الأصل الخامس]
[في: أن القوة الخيالية من الإنسان ...إلخ]

قال: «**الأصل الخامس**: إن القوّة الخياليّة من الإنسان؛ أعني مرتبة نفسه الخياليّة، جوهر منفصل الوجود ذاتاً وفعلاً عن هذا البدن المحسوس، والهيكل الملموس كما مر ذكره، فهي عند تلاشي هذا القالب باقية، لا يتطرق الدثور

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

والخلل إلى ذاتها وإدراكاتها، وعند الموت تصل إليها سكرات المــوت ومرارتــه، لاستغراقها في هذا البدن، وبعد الموت تتصوّر ذاتها إنساناً مقدراً مشكّلاً، علــى هيئته التي كانت عليها في الدنيا، وتتصوّر بدنَها ميتاً مقبوراً»[١] .

أقول : القوة الخيالية في الإنسان جوهر منفصل الوجــود، أي : منفصــل الحقيقة عن هذا البدن المحسوس ذاتاً؛ لأنه جوهرٌ آلّيٌّ للنفس، أي : آلَةٌ لها (**كيدِك منك**)[٢]، وفعلاً لأنّها لا تدرك المحسوساتِ إلّا بالآتها، لأنّها من عالم الملكــوت، لأنها من النفس، كنفس فلك الزّهرة من نفس فلك البروج .

[شرح لمعنى الجسد والجسم الأول والثاني بالنسبة لجسد الإنسان ومعنى استدارة الطينة في القبر ومعنى القبر ودخول كل روح في الثقب الخاص بها]

وقوله : «عن هذا البدن»، فمختصر تفصيله على طريقتنا، أن زيــداً لــه جَسَدَانِ وجسمان؛ **فالجسد الأول** : هو الظاهر المؤلّف من العناصــر الأربعــة السفليّة، وفيه يشارك الشجر، وهذا بعد الموت يتلاشى في قبره شيئاً فشيئاً، وكل ما تحلّل منه شيء لحق بأصله فيمتزج به، فتلحق ترابيته بالتراب فيمتــزج بــه، وتلحق مائيته بالماءِ فتمتزج به، وتلحق هوائيته بالهواء فتمتزج به، وتلحق ناريّتــه بالنار فتمتزج بها .

والجسد الثاني : في غيب الأول، وهو من «هورقليا» نزل منه، وكل مــا انفصل منه، وتفرّق قرَّ في قبره في استدارة محلّه وبُنْيَتِه، حتى تتفرق جميع أجزائه، فيكون في قبره مستديراً، وهو الطينة التي عناها الصادق عليه السلام بقوله : (**تبقــى طينته التي خلق منها في قبره مستديرة**)[٣]، ومعنى استدارتها أن تكــون أجــزاء

(١) كتاب العرشية، ص٤٩ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٥٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) أصول الكافي، ج٣، ص٢٥١، ح٧، باب : النوادر . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، ج١، ص٣٤١، ح٢، باب : ٧٤ .

رأسه مما يلي رأس قبره، وتليها أجزاء رقبته، وتليها أجزاء صدره، وتليها أجـزاء بطنه، وتليها أجزاء رجليه، حتى لو أكله السمك، أو السباع، أو قُطِّعَ ووضع في مواضع مختلفة، أو خولف ترتيب أعضائه المقطعة في قبره، إذا تفككت أجزاء هذا الجسد من الأجزاء العنصريّة، وخلصت ترتّبت في قبره على هذا الترتيب .

ولو لم يقبر ترتّبت في قبره، إذِ المراد بالقبر الموضع الذي أُخذتْ منه تُرْبَتُهُ الّتي مَاثَها المَلَكُ في نطفتي أبيه وأمّه، وما لم يتخلص منها يجمعه الماء النازل من بحـر صاد، عند قرب نفخة الصور الثانية، نفخة الفزع، وهذا الجسد تلبسه الروح يوم القيامة .

فإن قلتَ : ظاهر كلامك هذا أنّ الجسد الأول لا يُعاد، ويلزم منه القـول بنفي المعاد الجسماني؟ .

قلتُ : ليس حيث تذْهب، لأنا نريد بالجسد الثاني المُعاد، هو هذا الجسـد المرئي الملموس بعينه، وهو جسد الآخرة، ولكنه يكسر ويُصَاغ صيغة لا تحتمـل الفساد والخراب .

وهذه الصيغة الدنياويّة تفسد، فإذا كُسِرتْ ذهبت الصورة الأولى، المعبّـر عنها بالعناصر التي أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام، كما تقدّم في حديث النفوس، قال عليه السلام في النفس النباتية في الإنسان : **(فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدِئت، عودَ ممازجةٍ لا عود مجاورة)**[1] .

والحاصل نريد بالجسد الأول العنصري، الأعراض الدنياوية، فـإن الجسـد الثاني الذي يحشر فيه لّما نزل إلى الدنيا، لحِقتْه أعراضٌ عنصـريّة، كـالثوب إذا لبِستَه لحقه وَسَخ عَارِض ليس منه، فإذا غسلته ذهبت أعراضه، و لم يذهب منـه شيء أبداً، فتأمّل وافهم مذهب أئمتك وهداتك عليهم السلام .

والجسم الأول تخرج به الروح إذا قبضها ملك الموت، وتبقى فيه إلى نفخة

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

الصور الأولى نفخة الصعق، وهو المؤلف لقواها في عالم البرزخ، فإذا نفخ إسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق، خلعَتْه وبطلت، وهو أيضاً كالجسد الأول، عارض من جملة أعراض البرزخ، لأنه صورة كما مثل الصادق عليه السلام، كما تقدم: (**باللّبنة تكسرها**)[١]، فإذا جعلتها تراباً ذهبت صورتها الأولى، فإذا صُغتها في قالبها الأوّل، خرجت هي بعينها، وباعتبار هي غيرها، كما قال تعالى: **﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾**[٢] .

ولا يجوز في العدل أن يؤتى لهم بجلود غير جلودهم، فتكون معذّبة من غير ذنب منها، بل بذنب غيرها .

وإنّما هي الأولى بعينها، لكنها لمّا احترقت ذهَبت صورتها الأولى، وهي عرض، فلما أُعيدَتْ صدق عليها أنّها غيرها، باعتبار تغيّر الصورة وتجددها، مع أنها هي هي من حيث المادة .

فالجسد الأول هو الصورة العنصرية، والجسم الأول هو الصورة البرزخيّة .

ومثاله : إذا كسرتَ خاتمك، ثم صغته خاتماً كالأول، فإنه لم يذهب منه شيء، فهو هو، وإنما خلع عرضاً، ولبسَ عرضاً، فالعرض الأول هو الجسد الأول في الدنيا، والعرض الثاني هو الجسم الأوّل في البرزخ .

فالنفس مغايرة للجسد الأول الفاني، وللجسد الثاني الباقي، وللجسم الأول الفاني .

وأمّا الجسم الثاني فهو هو، وهو هي، على تفصيل في مراتب يطول ذكرها، لكني أذكر لك شيئاً تعرف به أشياء، وهو أنا قلنا لك : أن الروح التي يقبضها الملك، إذا خلعَتِ الجسم الأول بَطلَتْ، وهو ما بين النّفختين .

ونريد ببطلانها أنّ ملك الموت حين قبضها من جسدها الدنياوي، خرجت مؤلّفة بتأليفها الابتدائي، وتبقى ساهرة لا تنام إلى نفخة الصُّور، كما قَال الصَّادق

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٠٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

عليه السلام في تفسير قوله : ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۞ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾(١)(٢)، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، وهي نفخـة جَـذْب، انجـذَبَتِ الأرواح إلى الصور، فدخلت كلّ روح في الثقب الذي يختصُّ بها، وهو الّذي خرجَت منه إلى أن نزلت إلى الأجسام، ودخَلَتْ فيها، فإذا دَخلَتْ في ثقبها، وفيه ستة بيـوت، ألقت مثالها في البيتِ الأوّل، وهباءها الجوهريّة في البيت الثاني، وطبيعتها النورانية النارية في البيت الثّالث، ونفسها المائيّة في البيت الرّابع، وروحها الهوائية في البيت الخامس، وعقلها الجوهري في البيت السَّادس، فهذا التفريق والتفكيك هو معـنى بطلانها؛ لأنّها حينئذٍ لا تشعر ولا تحسّ، وأَجْزاؤها الستة ليست ممازجة لأنواعها، بل مجاورة لها، فإذا أَراد الله تعالى تجديد الخلق، وإعادته للجزاء، بعث إسـرافيل عليه السلام وأمره بالنفخ في الصور، نفخةَ الفزع؛ وهي نفخة دفعٍ، فتقع النفخـة في البيت السادس، فتدفع العقل إلى الروح في الخامس، فتدفع العقـل والـروح إلى النفس في الرابع، فتدفع الثلاثة إلى الطبيعة في الثالث، فتدفع الأربعة إلى جـوهر الهباء في الثاني، فتدفع الخمسة إلى المثال في الأول، فتتألّف وتنتَبه ويظهر شعورها وإحساسها، وكان قبل النفخ قد نزل الماء من بحر صاد من تحت العرش، وأمطر على وجه الأرض، وتركّب الجسد الثاني بالعرض الثاني، من عناصـر الآخـرة، وتمت خلقته، فتلجُه روحه، فينشق قبره من عند رأسه، فيقوم الشخص يـنفض التراب عن رأسه، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾(٣)، فهذه الإشارة إلى تفصيل البـدن، وتقسيمه إلى جسدين؛ عرضي وذاتي، وإلى جسمين؛ عرضي وذاتي .

وقوله : «فهي عند تلاشي هذا القالب، باقية لا يتطرق الدثور والخلـل إلى ذاتها وإدراكاتها» .

---

(١) سورة النازعات، الآيتان : ١٣ – ١٤ .

(٢) تقدم ما يشير إلى هذه الرواية في الصفحة رقم (٨) من هذا الكتاب .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

[شرح كلام المصنف تَتَئِنُ : هل الروح باقية بعد فناء جسدها؟]

أقول : بيان الأمر الواقع لا ينطبق على كل ما قال، فإنّ كلامه مجمل، وظاهره بقاؤها دائماً، حتى ما بين النفختين، كما هو مذهب كثير من الحكماء، وليس كذلك، لأنها لم تنزل من بعد تذوّتها في التكليف الأول، وشعورها إلى هذه الأبدان على حالها الأول من شعورها وإدراكاتها، بل كسرت بعد التكليف الأول، وذهب شعورها، وبطل تركيبها، ثم تدرّجت في التأليف في الأجسام بغير شعور ولا إدراك، إلى الولادة الدنياوية، أو الولادة الجسمانية، ثم بعد ظهورها تدرّجت في تحصيل إشعارها وإدراكها شيئاً فشيئاً، فكذلك تعود كما قال عز من قائل صادق، وجلّ من عالم خالق : **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**[1] .

وآية ذلك ودليله في الكتاب الكبير، أن حبّة الحنطة هي حبّة حنطة بالفعل، كالنفس في عالم الذر نفس بالفعل، فلمّا بذرت الحبّة، وزرعت انشقت شجرة وعوداً أخضر قد كسرت الحبّة، وذهب تركيبها الفعلي، وجرت في العود الأخضر ماء، هو حبّة بالقوّة، إلى أن تكون السنبلة، فيكون الماء فيها فينعقد في السنبلة بالتدريج حتى يكون حبّةً بالفعل، **﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾**[2]، **﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۝ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾**[3]، **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**[4]، ولهذا عبّر عليه السلام في بيان البعث بالنبات، فقال ما معناه : (**أنه يمطر الله تعالى مَطراً من بحرٍ صاد، حتى يكون وجه الأرض بحراً واحداً، فتنبت به اللحوم والأوصال في القبور**) .

[الأرواح بعد خروجها من أبدانها على ثلاثة أنواع وشرح كل نوع]

وأيضاً الأرواح بعد خروجها من أبدانها ثلاثة أنواع؛ نوع روح من محض

(١) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

(٢) سورة الملك، الآية : ٣ .

(٣) سورة نوح، الآيتان : ١٧ — ١٨ .

(٤) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

الإيمان محضاً، فهؤلاء يخرجون من الأبدان، وبعد الفراغ من الحساب يروحون إلى جنان الدنيا يتنعمون فيها، كما أشرنا إليه سابقاً .

ونوع روح من محض النفاق والكفر محضاً، فهؤلاء يخرجون من الأبدان، وبعد الفراغ من الحساب يُقَادون إلى نيران الدنيا، يعذّبون فيها .

ونوع لم يمحض أصحابها الإيمان، ولا النفاق والكفر، فهؤلاء بعد الموت لا يحاسبون في قبورهم، وتبقى أرواحهم في قبورهم مع أبدانها إلى يوم القيامة، فأما هؤلاء فيلهى عنهم، وتبقى أرواحهم لا شعور لها ولا إدراك، حتى إذا بعثوا يوم القيامة يقول : أمثلهم طريقة، ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾[1]، لعدم شعورهم بالمدة الطويلة، لأنهم كالحجر الملقى .

وأمّا النوعان الأوّلان، فذكر أحوالهم مما يطول، ولكن نذكر كثيراً منه مفرقاً إن شاء اللّه تعالى، ومنه ما رواه ابن أبي عمير، عن زيد النرسي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال سمعته يقول : (**إذا كان يوم الجمعة، ويوم العيدين، أمر الله رضوان خازن الجنان أن ينادي في أرواح المؤمنين، وهم في عرصات الجنان، أن اللّه قد أذن لكم بالزيارة إلى أهاليكم وأحبابكم من أهل الدنيا، ثم يأمر الله رضوان أن يأتي لكل روحٍ بناقةٍ من نوق الجنة، عليها قبّة من زبرجدةٍ خضراء، غشاؤها من ياقوتة رطبةٍ صفراء، وعلى النوق جِلال، وبراقع من سندس الجنان واستبرقها، فيركبون تلك النوق عليهم حلل الجنة، متوّجون بتيجان الدرّ الرطب، تضيء كما تضيء الكواكب الدريّة في جو السماء، من قرب الناظر إليها لا من البعد، فيجتمعون في العرصة، ثم يأمر الله جبرائيل في أهل السماوات أن يستقبلوهم فتستقبلهم مَلائكة كل سماء إلى السماء الأخرى، فينزلون بوادي السلام؛ وهو وادٍ بظهر الكوفة، ثم يتفرقون في البلدان والأمصار، حتى يزوروا أهاليهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا، ومعهم**

(١) سورة طه، الآية : ١٠٤ .

ملائكة يصرفون وجوههم عما يكرهون النظر إليه إلى ما يحبون، ويــزورون حفر الأبدان حتى إذا ما صلى الناس وراح أهل الدنيا إلى منازلهم من مُصلّاهم، نادى فيهم جبرائيل عليه السلام بالرحيل إلى غرفات الجنان فيرحلون .

قال : فبكى رجل في المجلس .

فقال جعلت فداك : هذا للمؤمن فما حال الكافر؟ .

فقال أبو عبدالله عليه السلام : أبدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار، وأرواح خبيثة ملعونة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت، في مركّبــات خبيثــات ملعونات، تؤدي ذلك الفزع والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة، تحت الثرى في بقاع النار، فهي بمنــزلة النائم إذا رأى الأهوال فلا تزال تلــك الأبــدان فزعة ذعِرة، وتلك الأرواح معذّبة بأنواع العــذاب، في أنــواع المركّبــات المسخوطات الملعونات المضعّفات مسجونات فيها، لا ترى رَوْحاً ولا راحةً إلى مبعث قائمنا، فيحشرها الله من تلك المركبات، فتردّ إلى الأبدان، وذلك عند النشرات، فيضرب أعناقهم ثم تصير إلى النار أبد الآبدين، ودهر الداهرين)[1] .

وهذا حال هذين النوعين في البرزخ إلى نفخة الصور الأولى، نفخة الصــعق وبين النفختين، وهو أربعمائة سنة، تكسر الأرواح عند صعودها بما سمعت مــن تفكّكِ أجزائها في البيوت الستة، كما مر في المدّة، كما كسرت بعد التكليــف الأول في نزولها في الطبيعة، في مدة الأربعمائة سنة، لأنها هي المقابلة لمــا بــين النفختين، فافهم واحمد الله سبحانه على ما أوقفك عليه بتوفيقه من هذه الأسرار، وتنعّم أيها العالم بحكمة محمد وآله الأطهار، ما اختلف اللّيل والنــهار، ممــا لم تسمعه ولا تسمعه إلّا ممّا أمليه عليك، وليس من خلق اللّه نفسٌ لا يتطرّق إليهــا الخلل في إدراكاتها بين النفختين، إلّا من استثناه اللّه تعالى فــي غيب إرادته، في قوله: **﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء**

---

(١) الأصول الستة عشر، ص٤٣ . وبحار الأنوار، ج٦، س٣٩٢، ح١٨، باب : ٩ .

اللَّهُ﴾[١]، فإن الله سبحانه استثنى من خلقه أشخاصاً لا يصعقون، لأن الله سبحانه يقول : **﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۞ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾**[٢] .

[بيان وجه الله تعالى الباقي في الآية الكريمة]

ووجه الله ذو الجلال والإكرام أربعة عشر شخصاً «صلى الله على محمد وآله»، لأن جميع أفاعيل الله تعالى جارية على ترتيب النظم الطبيعي، فمن كان في رتبة نفخة الصعق من الكون أو تحتها، لا بدّ أن يصعق، ومن كان رتبته في الكون قبل نفخة الصعق لا يصعق .

فلو أراد المصنف بالنفس الخياليّة، خصوص نفوس هؤلاء الأشخاص الأربعة عشر عليهم السلام أصاب، ولكنّه يريد بها نفوس البوادي والعلوج، والصوفيّة[٣] والمشائين[٤] وأشباههم، فلذا أخطأ الحقّ .

[رد الشارح تَتَّئُ لقول المصنف تَتَّئُ في كلامه]

وقوله : «وعند الموت تصل إليها سكرات الموت ومراراته، لاستغراقها في هذا البدن»؛ جواب عن سؤال مقدر، وهو أنك إذا حكمت عليها بأنها لذاتها منفصلة عن هذا البدن، وهي لا يجري عليها الموت، وإنما يموت البدن، وهي على حالها لا تتغير، فكيف تلحقها سكرات الموت ومراراته، وهذا دليل على عدم انفصالها عنه .

وأجاب بأنها لما كانت مستغرقة في هذا البدن، لحقتْها سكرات الموت ومراراته .

---

(١) سورة الزمر، الآية : ٦٨ .

(٢) سورة الرحمان، الآيتان : ٢٦-٢٧ .

(٣) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) تقدم ترجمة هذا الاسم في الصفحة رقم (١٢٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وجوابه هذا على الظاهر صحيح، وأمّا في الحقيقة فزيد هو تلك النفس اللطيفة، وهذا البدن الكثيف، فهو شيء واحد، منه ذائب، ومنه جامد .

والبَرْزَخ المذكور لَيْسَ بَرْزَخ فَصْلٍ، بأن يكون أجنبيّاً من الذائب والجامد، بَلْ هُو برْزَخ وصلٍ؛ لأنّه منهما فتألّمها بالفصل الحقيقي .

ولو كان الأمر كما قال أن التألّمَ حال الموت، ثم لا تتألّم بعد الموت، ولكنه يتألّم بعد الموت، بل البدن أيضاً يتألّم بعد الموت، لما فيه من الحياة الّتي هي من النفس، وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام في الحديث السابق في قوله : (**فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذَعِرَة، وتلك الأرواح معذّبة بأنواع العذاب**)[1]، فافهم .

[تألم البدن بعد الموت لما فيه من الحياة التي في النفس]

وقوله : «وبعد الموت تتصوّر ذاتَها إنسانا مقدّراً مشكّلاً، ...إلخ»؛ يريد أنها إذَا خرجَتْ من هذا البَدَن تتصوّر ذاتها؛ أي : تتخيّل ذاتها إنساناً، كما هو في الدنيا، وتتخيّل بَدنها مقبوراً فظاهر .

وأقول : أمّا تخيّل بدنها مقبوراً فظاهر كلامه، وهو كما قال : «أن كونها إنساناً مقدّراً مشكّلاً»، إنّما هو في تصوّرها، وأَمَّا هي في نفْسها فلَيْست كذلك، وهو خطأ، بل هي حين تخرج منْ بَدَنِهَا تخرج بصورتها المثاليّة، وهي التي كانَتْ فيْها في الدّنيا بين النفس والجسد، فهي إنسان مقدّر مشكّل، لأنّه هو الإنسان الّذي في الدُّنيا، ولّما خرج منها ألقى جسده في هذا العالم، لأَنَّهُ هو من هذا العَالم، فهي على هيئتها في الدّنيا بنفسها، لا بتخيّلها وتصوّرها، وهو قوله عليه السلام : (**جعلت في قالبٍ كقالبها في الدنيا**)[2]، وهو المثالي، وهو الآن في هذا البدن، قد لِبسَتْه النفس عند دخولها في الجسد وتخرج به، فافهم .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٥٣) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٤٥) من هذا الكتاب .

[قول المصنف تتمُّ الأصل السادس]
[في: أن جميع ما يتصور الإنسان بالحقيقة ليست أمور منفصلة ..إلخ]

قال : «**الأصل السادس** : أن جميع ما يتصور الإنسان بالحقيقة، ويدركه بأي إدراكٍ كان عقلياً أو حسّيّاً، في الدنيا أو في الآخرة، ليست بأمور منفصلة عن ذاته، مباينةً لهويّته، بل المدرك بالذات له إنما هو موجود في ذاته لا في غيره، وقد مرّ أن المبصر بالذات من السماوات والأرض، وغيرهما ليست هي الصور الخارجيّة، الموجودة في المواد الهيولانيّة، الموجودة في جهات هذا العالم»(١) .

[المعقولات يدركها العقل والمعلومات تدركها النفس والمحسوسات تدركها القوى الحسية]

أقول : كلامه هذا تقدّم ما يدل على معناه، وتقدّم الكلام عليه، وذكْره هنا استطراداً أولى، وإن جعله أصلاً، ومراده هنا أن جميع الأمور الّتي يدركها الإنسان من المعقولات والمعلومات والمحسوسات، في الدنيا والآخرة، يدركها بقوى غير منفصلة عن ذاته، بَلْ من ذاته، بل هي ذاته عنده، والمعقولات والمعلومات والمحسوسات، عنده موجودات فيها، وعندنا المعقولات، وهي المعاني المجرّدة عن المادة العنْصريّة، والمدة الزمانيّة، والصورة الجوهريّة والمثاليّة، يدركها العقل في مرآة تَعَقُّله، والمعلومات وهي الصور الجوهريّة، المجردة عن المادة العنصريّة، والمدّة الزمانيّة، تدركها النفس وقواها التخيّليّة، والتفكريّة في مرآة تخيّلها وتفكّرها، والمحسوسات وهي الصور والأصوات والألوان، والطعوم الجسمانية، يُدْرِكُها القُوَى الحسِّيّة كما تقدم، ولا تدركها النفس إلّا بإدراكِ آلاتها الّتي هي القوى الحسّيّة على نحو ما تقدّم ذكره، وكذلك العَقْل لا يدركَ شيئاً غير المعاني، إلّا

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٠ .

بتوسط آلات إدراكه، كالنَّفْسِ وكَقُواها، وكالقُوَى الحسِّيّة، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم، وإنّ هذا أحكام الدنيا .

[بيان أن أحكام الآخرة ليست كأحكام الدنيا]

وأمّا أحكام الآخرة فليست كأحكام الدنيا؛ لأن أهل الجنّة فيما يريدون من المدارك والشهوات، وفي كل شيء لا يحتاجون إلى الآلات إلّا على نحو التعزز والتكرّم، وإليه الإشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي : (**يا عبدي أنا أقول : للشيء كن فيكون، أطعني اجعلْك مثلي تقول للشيءِ كن فيكون**، ...) .

فالأجسام تدرك المعاني، والعقول يدرك المحسوسات بغير توسط شيء، وكذا إدراك الأجسام .

وبرهان هذا مذكور في علم الطبيعي المكتوم، فإن العقول بنفسها تتجسّد، والأجساد تتروّح، وكلامنا مع المصنف فيما هو في الدنيا، وقد بيّنّا سابقاً أَنّ المَدارِكَ الباطنة العقول والنفوس، وكلّ منهما يدرك ما هو في عالمه، وما نزل عن عالمه يدركه بالوَسائط، والظاهرة تُدرِك الأمور الظاهرة، وإن كانت قوّتها المدركة من النّفس، كما أنّ حركة اليد من عالم الأَجْسَام، وإن كانت من شعاع حركة النفس، فإنها ليست من عالم النفوس عالم الملكوت، وعلى كل حالٍ فالعقول تدرك المعاني بتعقُّلها، وتعقّلُها فعل لها ليس ذاتها، فإنّها قد تتوجّه فتعقل، وقد تغفَلُ فلا تعقِل، ولو كان هو ذاتها لَما زالَتْ عاقلةً لما تتعقّله؛ لأن الذّاتيات لا تفارق الذّات، بل لا توجد الذات بدونها، وكذلك النفوس، فإنّ تخيّلها فعلٌ منها وإلّا لما انْفَكّ عنها، نعم المعاني المعقولة تنتزعُها مرآة تعقّله، الذي هو فعل منه، والصور الملكوتيّة تنتزعها مرآة تخيُّلِ النفس، والفعل يحضر بأثره عند الذّات .

[بيان معنى العقل الإكتسابي]

وإذا قلنا : أنّ العقل عبارة عن مجموع المعاني المعقولة، فنريد به العقل الإكتسابي لا الطبعاني، وآثار المعاني الوجوديّة؛ أي : التي توجد من المعاني في العقل الإكتسابي، كصورة السرير في خشب السرير، فإن الخشب بها يكون

سريراً، وكان قبل الصورة خشباً، كما كان الإكتسابي قبل الآثـار الوجوديّـة طبعانيّاً .

ومعنى هذا أنّه يأخذ الله سبحانه بكلمته؛ يعني تأخذ كلمة اللّه بأمر اللّـه، حصّة طبعانيّة، وتلبسها بإذنِ الله سبحانه، صورة إكتسابها من المعاني، وينفخ فيها من روحه الإمدادية إن كانت المعاني مرضية له، وإلّا فمن روحه المَدِّيَّـة؛ أي : التخلية والخذلان، ومنه قوله تعالى : ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾[١]؛ يعني بإيمانهم، وأفاض على مادة الطبعاني، وصورة الإكتساب روحاً منه أيّدهم بهـا، فكانت قلوبهم التكليفيّة بتلك الصورة، وبتلك الروح قلوباً شرعيةً، يعني ما عبد به الرحمان، واكتسب به الجنان، وعلى عكسه قوله تعالى : ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[٢] .

وقوله : «ليست بأمورٍ منفصلة عَنْ ذاته»، إن أراد بها الأفعال، وبمعنى عدم انفصالها قيامَها بالذات قيامَ صدورٍ، ومبادئ هذه الإدراكات أي : الصادرة عنها من الذات، (**كيدك منك**)[٣] فحسن، وإلّا فغلط .

وقوله : «بل المدرك بالذات له، إنما هو موجود في ذاته»، ليس بصحيح، بل هو موجود حين يوجد في مرآة فعله، ويحضر الفعل بما في مرآته عنـده خـارجَ الذات، وتُوجِد كلمة اللّهِ سبحانه للذات من صورة الإكتساب، ومادة الباعـث على الفعل، ومن الروح المَنفوخ في مجموعهما صفةً، تكون بها الذات مـنيرة، أو مظلمة .

[أن المدرك للصورة قوة بخارية في تقاطع القصبتين]

وقوله : «وقد مرّ أن المبصَر بالذات من السماوات والأرضِ، وغيرهما ليست

---

(١) سورة المجادلة، الآية : ٢٢ .

(٢) سورة النساء، الآية : ١٥٥ .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٥٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

هي الصور الخارجيّة ...إلخ»، قد تقدم الكلام هناك، وأن المبصر منها ليس صورة ملكوتية مماثلة للخارجيّة، بل المدرَك صورة الصورةِ الخارجيّة، المنطبعة في العين، وأَنَّ المدرِك لها قوّة بُخاريّة في تقاطع القصبتين، وأنّها ليست من الملكوت الذي هو من الغيب، ومقابل للظاهرة الحسيّة، وإلّا لكانت الحواس الظاهرة هي الحواس الباطنة، مع اتفاق العقلاء على المغايَرة والتّعدد .

[قول المصنف ﵀ في : أن الحاجة لإدراك النفس إلى مشاركة المواد ... إلخ]

قال : «وإنما الحاجة لإدراكها إلى مشاركة الموادّ، ونسبها الوضعية في أول الأمر، من الإنسان أمراً بالقوّة، في كونه حاسّاً، فاحتاج إلى موضعٍ خاصٍّ، وشرائط مخصوصةٍ، للآلةِ الإدراكيةِ بالنسبة إلى مادّة ما هو المدرك بالعرض، وهو الصورة الخارجيّة المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات، فإذا وقع الإدراك على هذا الوجه مرة ومرات، فكثيراً ما تشاهد النفس صورة من الشيء في عالمها، من غير توسط مادّة خارجيّة، كما في المُبُرْسَم والنائم وغيرهما، ففي حالة الموت لا مانع من أن تُدرِكَ النفس جميعَ ما تدركه وتُحِسُّه، من غير مشاركة مادّة خارجيّة، أو آلةٍ بدنيّةٍ، منفصلةٍ عن عالم النّفس وحقيقتها»[1] .

[رد الشارح ﵀ على كلام المصنف ﵀]

أقول : قوله : «وإنما الحاجة»، جواب عن سؤال مقدر، تقديره لو صحّ أنّ النفس الملكوتيّة النّاطقة، هي المدرِكة للألوان المبصَرة، والأشكال المحسوسة، لما أحتيج في الإبصار إلى العين الصحيحة، والضوء في المرْئيِّ، وعدم القرب والبعدِ المفرِطَيْنِ .

أجاب : بأنّها لذاتها لا تحتاج إلى ذلك، وإنّما الحاجَة لإدراك النفس، «إلى مشاركةِ المواد»، كالعين في المبصر، والأذن في المسموع، «ونسبها الوضعية»،

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٠ .

كالقرب والبعد الغير المفرِطَيْن في أوّل الأمر من الإنسان، عند أوّل حصول الشعور، فإنّه شيء بالقوة، أي : الإدراك حينئذٍ بالقوة لا بالفعل، فإنّ الإنسان في كونه حاسّاً يحتاج إلى آلةٍ تدرك بها الصور الخارجيّة، التي لا تدرك إلّا بالعرض، أي : بتبعيّة إدْراكِ مماثلها من عالم الملكوت .

وأقول : أن الاعتراض وارد عليه، لا تردّه هذه التخريجات، فإن أكثرها مصادرة، كدعوى أن الحاجة إنما هي في أول الأمر، وأن الصور الخارجيّة، إنما تدرك بالعرض، حتّى لو حلف أنه لا يرى صورة زيد بذاها، ثم نظر إليه بعينه عمداً لم يحنث؛ لأن المنظور إليه في الحقيقة، إنما هو الصورة المماثلة للصورة الخارجيّة، ولا شكّ في بطلان ذلك، وقد تقدّم .

[أن مشاهد النفس صورة الشيء من غير توسط مادة خارجية مع الاعتبار لا يمكن إلّا بالإلتفات]

وقوله : «فإذا وقع الإدراك على هذا الوجه مرّة أو مرّاتٍ، فكثيراً ما تشاهِد النفس ...إلخ»، فيه أنّ مشاهدة النفس صورة الشيء، من غير توسّط مادة خارجيّة مع الاعتياد، لا يمكن إلّا بالإلتفات إلى مثال المادّة الخارجيّة في مكان المشاهدة الخارجيّة ووقتها كما تقدم، فهذه المشاهدة التي بعد الاعتياد هي بعينها التي قبل الاعتياد، في أوّلِ مشاهدة، فالحاجة إلى التوسّط في الأوّل هو بعينه في الثاني، وقد تقدّم بيانه، فلا تدرك النفس صورة من الصّور الخارجيّة بنفسها، لأنّها إذَا توجّه إليها نور النفس، انمحقت الصورة واحترقَتْ، ولا بصورة غيرهَا مماثلة لها، لم تكن مدرِكة لها، إلّا إنْ أراد بالصُّورة المماثلة، صورة الصورة الخارجيّة، فإنها تكون بإدراكها مدركة لها، ولكن صحّة ذلك أن تكون صورة الصورة الخارجيّة منطبعة في العين، والقوة الحاسة الباصرة، التي في تقاطُعِ الصَّليبَيْنِ، تدرك المنطبعة في العين، بانطباع صورها في مِرْآة القوة الحاسة، إذْ هي في مَقامِ الحس

المشترك، فتُؤَدِّي ما فيها إلى الخيال الّذي هو من النفسِ، (كَيدك منك)[١]، فالّتي في الخيال صورة للّتي في القوة الباصرة، والتي في الباصرة صورة للّتي في الجليديّة من العين، والتي في الجليديّة صورة للخارجية القائمة بالمادة، وكل واحدة رتبتها في الكون رتبة ما انطبعت فيه، ومادّها ظلّ ما قبلها، وصورها مما انطبعت فيه .

[تبيين الشارح ﷺ لمعنى داء البرسام وحالة المبرسم]

وقوله : «كما في المبرسم والنائم»؛ المبرسم الذي به داء البرسام؛ وهو علة يهذي صاحبها، لأنه ورم يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعدة، ويتصل بالحجاب بين القلب والمعدة، ويتصاعد إلى الحجاب الذي على قحف الدماغ، فيحصل منه وسواس كثير، لكثرة ارتفاع أبخرة حارة إلى الدماغ، فتتشكّل مجاري تصاعدها على حسب مقتضى تصاعدها، بأشكال مختلفة، بنمطٍ اتفاقيٍّ صحيح، أو فاسد، فتنطبع تلك الصور في تلك المرايا التي أشرنا إليها، كل مرآة تعطي ما فوقها صورة ما فيها، وحيث كان تأليف تلك الصور من خطوطٍ غير متناسبة بالطبع والذات، بل قد تتناسب بالاتفاق، وقد لا تتناسب، كان ما تدركه النفس بخيالها، منها مخالفاً ومطابقاً، ولهذا كان ما ينطق به هَذَياناً .

وتشبيه المصنف بالمبرسم جارٍ على غير مراده؛ لأنّه يتوهم أن النفس تحدث صوراً من غير مشاركة الموادّ، ومثّل به بما يحصل للمبرسم من الصور، من غيْر مُشَارَكة المَوادّ، وهو غلط؛ لأن المُبَرسم إنّما تحصل له الصّور بمشاركة الموادّ، وهي الْأَبْخرة الحارة المُتَصاعدة، فإنها أجسام ماديّة، متشكّلة بصورٍ مستقيمة، أو معوجّة، وكذلك النائم فإنه إنّما يرى صور ما كانت في الخارج، كما أشار إليه الرّضا عليه السلام كما تقدّم .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٥٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

[ما يراه الإنسان حال الموت]

وقوله : «ففي حالة الموت لا مانعَ مِنْ أَنْ تدركَ النفس جميع مـا تدركـه وتُحِسُّه، من غير مشاركةِ مادة»؛ فيه أنّ تفريعَه على غير أصلٍ ثابت، كما بيّنّاه من توهّمه في المبرسم والنائم، وكذلك الإنسان حال الموت، فإنّه إنّما يرى صوراً منْتزعة من أمورٍ خارجيّة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**إنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيّام الدنيا، وأول يوم من أيّام الآخرة، مُثّل له مالـه وولـده وعمله، فيلتفت إلى ماله فيقول : واللهِ إنّي كنتُ عليك حريصاً شحيحاً، فمـا لي عندك؟** .

فيقول : خذ منّي كفنك .

قال : فيلتفت إلى ولده، فيقول : واللهِ إنّي كنتُ لكم مُحِبّاً، وإنّي كنتُ عليكم محامياً، فما لي عندكم؟ .

فيقولون : نؤدّيك إلى حفرتك نواريك فيها .

قال : فيلتفت إلى عمله، فيقول : والله إني كنتُ فيك لزاهداً، وإن كنتَ عليَّ ثقيلاً، فما لي عندك؟ .

فيقول : أنا قرينك في قبرك، ويوم نشرك، حتى أعرض أنا وأنـت علـى ربّك ...)[1] .

فهذا ومثله هو ما يراه الإنسان حال الموت، وأنّه صور ممثّلة له، وهي مثـل صورة ماله، وصورة ولده، وصورة عمله، انتزعت منها فيراها كما يرى الجـدار بخياله، أو ببصره، لأنّها صور قائمة بموادها، إذ لا يمكن وجود صورة لا مادة لها

(١) فروع الكافي، ج٣، ص٢٣١، ح١، باب : أن الميت يمثل له ماله وولده وعمله قبـل موته . بحار الأنوار، ج٦، ص٢٢٤، ح٢٦، باب : ٨ . تفسير نـور الـثقلين، ج٢، ص٥٣٨، ح١٧ . وفي تفسير العياشي، ج٢، ص٢٤٤، ح٢٠، في معنى الآيـة : ٢٧ من سورة إبراهيم، باختلاف يسير .

في نفس الأمر، لأنها مقادير لا توجد إلّا في مقدّر، إلّا أن مادتها بنسبة كونها، كالصورة الموجودة في المرآة، فإنّ مادّتها عرَضيّة، لأنّ مادّتها ظلّ صورة الشّاخص، المشرق على وَجْهِ المرآة، وصورتها هيئة زُجَاجة المِرْآةِ، وصفاؤها ولَوْنها .

وليس مُرَادنا بالمادة خصوص الجسمانيّة العنصريّة، بل مرادنا ما هو محلّ الصورة الذي تتقدر فيه، سواء كانت عنصريّة جسمانية، أم طبيعيّة نورانية، أم نفسانيّة، أم عقليّة نورانية جوهريّة، أم عرضيّة من أي : عرض كان، فلا يدرك شيء من عالم الغيب شيئاً من عالم الشهادة، إلّا بمشاركة ما هو من عالم الشهادة، وإن كان بالتدريج في اللطافة، فإن ألطف الأشياء من الذوات المقيّدة، عقل الكل، واكثفها الأرض وما بينهما بالنسبة، فالألطف يدرك الأكثف بتعاطي الوسائط، بأن يعطي الكثيف ما يليه مما هو ألطف منه، وهذا الألطف يعطي ما فوقه، وهكذا وبعكس التعبير، فالألطف ينتزع مما دونه، وهذا ينتزع مما دونه، حتى ينتزع عقل الكل معنى الجماد بتناولِ الوسائط، ولا يكون في الدنيا شيء إلّا هكذا، وأمّا في الآخرة فيكون كل ما يفرض كما تقدّم، فافهم .

[قول المصنف قدّس الأصل السابع]
[في : أن التصورات والأخلاق والملكات النفسانية مما تستتبع آثارا خارجية ... إلخ]

قال : «**الأصل السابع** : إن التصورات والأخلاق، والملكات النّفسانيّة، مما تستتبع آثاراً خارجيّة، وهذا كثير الوقوع، كحمرة الخجل، وصفرة الوجل، وانتشار آلة الوقاع عند تصور الجماع، وإنزال المني في النوم، وقد يحدث المرض الشديد من التوهم، فينصبّ الخلط الرديّ، الفاسد في البدن، من غير سبب خارجيّ، وقد جزت هذا وأمثاله، ومن شواهد هذا الرجل الغضبان عند حدوث

غضبه، وهو كيفيّة نفسانيّة، كيف ينتشر الدم في عروقه، وتشتدّ حمرة وجهه، ثم يسودّ وتتحرك أوداجه، وتضطرب أعضاؤه، وقد تطلع على قلبه نار تحرق أخلاط بدنه، وتفني رطوباتِه، وقد يعمى بصره من ذلك، لإمتلاءِ كهف دماغه من سواد الأدخنة المتولّدة فيه، وربّما يموت تغيّظاً، لفساد مزاج الروح، وانقطاع مادّة حياته، من الدم الصّالح، لتكوّنِ روحِه البخاري»[1] .

[التصورات الواقعة في الفكر والخيال والعلم والوهم بل والحس المشترك والأخلاق]

أقول : إنّ التصورات الواقعة في الفكر والخيال، والعلم والوهم، بل والحس المشترك، والأخلاق الّتي هي دواعي الفطرة، ومن دواعيها، والملكات الّتي هي الفطْرة الثانية القارّة، وتقييده بالنفسانيّة إمّا لبيان ما هو الواقع، أو احترازاً عن الملكات الجسمانية، فإن الملكة كما تكون في النفس، تكون في الجسم، وإن لم تجر العادة بتسمية تلك القوة ملكة، كما لو عوّد جسمه، أو بعض أعضائه على حالٍ، كحمل ثقيل، وسرعة حركة، حتى استقرّت له تلك الحالة، فإنّها ملكة يصدق تعريفها عليها، قد تترتّب عليها، أي : على الملكات والأخلاق، والتصورات آثار خارجيّة عنها، بل تظهر على الجسم كحمرة الخجل، فإن الشخص إذا تصوّر ظهور عورة من عورات أحواله أو بدنه، تَستّرَتْ نفسه بظاهرها، كما يتستّر الشخص بثوبه .

وظاهر النفس هو الدم لما قرّرنا من تقوّمه بالعَلَق التي في القلب، المتقوّمة بالدم الأصفر، المتقوم بالأبخرة التي هي متعلّق النفس الفلكية، التي هي متعلق النفس الإنسانية، فتدفع الدم إلى ظاهر الجسم، لتستتر به فتظهر الحمرة .

وكصفرة الوجل؛ لأنّها إذا اشتدّ بها الخوف، حاولت الفرار، واشتغلت بنفسها، وضعفت القوى الممدّة بالغذاء الدموي، فإذا تحلّل وجَفَّ من البشرة

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٠ .

ضعف بَدَن المتحلّل، وقَلَّ فاصفرّت البشرة، أو انبسطت المرّة السّوداء لضـعْف مقابلها، ووجود مقوّيها، وكذلك الإنعاض، بأَنْ تدفع الروح البخاري الرّيح الّتي تملأ عروق القضيب، عند تصور الجماع فينتشر، وقد يرى في المَنام أنه يجامع، أو بعض مقدّماته، فينــزل منه المني؛ لأنّ مبدأ الشهوة من النفس الحيوانية الحسّـيّة الفلكيّة، وهي متقوِّمةٌ بالرُّوح البُخَاري، فإذا مالت الحسّـيّة، مالَــتْ بــالرُّوح البخاري، ومالت بالمني، لأنّه من البخاري كالثّمرة من الشجرة، فإذا تحركـت النفس فإنما تتحرك بمتعلّقها، ومتعلّقها الذي هو الروح البخاري، سارٍ في جميـع العروق، والعروق كلها مجتمعة الأطراف في البيضة اليسرى .

وأرسطو طاليس[1] : يرى أن البيضتين لا منفعة بهما في توليد المني، وإنّمـا تولّده العروق والشرايين المتّصلة بالبيضتين .

وجالينوس : يرى أنّ هذه العروق والشرايين، يقرب فيها الدم من طبيعـة المني، ولذلك كثرت تعاريجها ولفائفها، لكن إنما يكمل منياً بالفعل في البيضتين .

أقول : وكلام جالينوس أقرب إلى الصواب .

والحاصل إذا تحركت الروح بحركة النفس، حرّكـت العـروق فأفرغـت اليسرى في اليمنَى، وأجرته في القضيب، فخرج المنيّ من تحريـك الحيوانيـة لا الإنسانية .

[أن الطبائع الأربع ما دامت متفاوتة لم يحدث مرض]

وقوله : «وقد يحدث المرض الشديد من التوهم، فينصبّ الخلط الفاسـد في البدن، من غير سبب خارجي»، وهم فإن ما أشرنا إليه سابقاً كما سمعتَ، كلّه بالأسباب الخارجيّة، وكذا حدوث المرض الشديد بالتوهم، فإن الطبائع الأربع ما دامَتْ متقاومة لم يحدث مرض، ولكنه إذا توهّمت نفسه مرضاً، ربّما مالت نفسه على طبيعة ذلك المرض خوفاً، كما تلقى الفريسة نفسها على السبع خوفاً منـه،

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

فإذا مالت إلى طبيعته تأخّرت الطبيعة المقابلة لها، لعدم توجّه النفس إليها، فتقوى طبيعة ذلك المرض، كما لو طغت وزادَتْ على مقابلتها، فيحدث ذلك المرض بموجبه كما يحدث من دون توهّم .

وقوله : «وقد جزتُ هذا وأمثاله»، هذه من جملة عبارات الصوفية[1]، ومعناها يقول : إني في عروجي إلى الحق ليلةَ أُسرِي بي، مررت بهذه المعاني المذكورة، وتجاوزت عنها صاعداً .

ويقول أحدهم : إني في معراجي إلى الله، مررت بعلوم العربيّة، وتجاوزتها صاعداً .

ويقول أحدهم : ومررت بالعلوم المكتومة من السحر؛ كالسيمياء والليمياء، والريمياء والهيمياء، وكالكيمياء، وعلم الجفر والرمل، وعلم الكتف، وزجر الطير، وما أشبهها وتجاوزتها .

ويريدون أنه صَعَدَ إليها وتعلّمها، وجازَها صاعداً .

والمصنف يقول كما قالوا، ويريد ما أرادوا .

[هل صحيح أن النفس تحدث آثاراً من غير مشاركة شيء من المواد؟]

وقوله : «ومن شواهد هذا الرّجل الغضبان عند حدوث غضبه، وهو كيفيّة نفسانيّة»، إنما قال : وهو كيفيّة نفسانيّة؛ إشعاراً بأن النّفس تَحدث آثاراً من غير مشاركة شيء من المواد، وهو غفلة عمّا اتفقوا عليه، من أن النفس وإن كانت مفارقة في ذاتها، لكنها مقارنة في أفعالها، بمعنى أن أفعالها مقارنة للأجسام، لا يقع منها شيء إلّا بمشاركة المواد، حتّى إدراكها للصور العلمية، فإنه بمشاركة الحواس الظاهرة، بمعنى أن الحس المشترك، المتوسط بين الظاهرة والباطنة، يأخذ منها ويؤدّي إلى الخيال، والخيال يؤدّي إليها .

---

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وفيما نحن فيه أنّ النفس لو فرض غضبها بنفسها، من غير مشاركة شيء من الموادّ، لم يظهر لغضبها أثر، مع أن غضبها إذا حصل لها موجبه إنما تغضب بواسطة غليان دم القلب، لأن هذه التي يقع منها الغضب ليست هي النّاطقة، وإنّما هي الفلكيّة الحيوانية الحسّيّة، التي إذا فارقتْ عادَتْ إلى ما منه بُدئَتْ، عود ممازجة، وهي التي من خَواصّها الرضا والغضب، ومتعلّقها الذي لا تتحقق بدونه، هو النفس النباتيّة، أي : الروح البخاري المتقوّم بالدّم، فأصل غضبها إنما يتحقق بغليان دم القلب، كما أنّ الضّارب إنما يتحقّق أَثر ضَرْبِه بالسوط، أو باليد، أو ما أشبههما، فلا يتحقق الأثر، بل ولا التأثير، بل ولا الباعث عليهما إلّا بمشاركة الوسائط الجسمانيّة، إذِ الغضب إنما يتحقق من النفس الحيوانيّة، الحسيّة الفلكيّة، بمشاركة غليان دم القلب، لأنه هو المهيج للنفس على الغضب، وإن كانت هي الباعثة على الغليان، لأن غضبها إنما هو بالغليان، لا أنّه لازم لغضبه كما توهّم، فينتشر الدم في عروقه، وتشتدّ حمرة وجهه، إذ بغليان الدم ودفعه إلى ظاهر البشرة يغضب، لأنّ النفس لا تكاد تَثِب على المغضوب عليه وتسطو به، فتدفع نفسها إلى جهة الخارج، بدفع الدم إليه، فيحمرّ الوجه، وقد يتكاثف فيسودّ، ويتحرّك أوداجه التي هي مجاري النفس، بسرعة النبض وقوّته، وتضطرب أعضاؤه لاختلاف البواعث، واختلاف جهاتها، وقد تطلع على قلبه نار من حرارة الإرادة وقوّتها، وتواترها تحرق أخلاط بدنه، وهي برودته ورطوبته، وتفنى رطوباته لشدة حرارة الإرادة، وقد يعمى بصره من ذلكَ، بحيث ينزل فيه الماء الأسود، لإمتلاء كهف دماغه من سواد الأدخنة المتولدة فيه، لقوة اليبوسة، وربّما يموت تغيّظاً لفساد مزاج الروح، لجفاف رطوبة القلب المائية، فتتعفن فيه الرطوبة الدّموية، وانقطاع مادة حياته من الدم الصالح، لتكوّنِ روحه البخاري، كما يجري في كثير من أحوال الزِّبرق، وهو حيوان في طرف ذنبه كالمغرفة، يبول فيها فيرش به ما يَراهُ، فأيّ شيءٍ أصابَتْه قطرة احترق في الحال، وهو بقدر الكلب، ويهرب منه كلّ شيء، فإذا طلب شيئاً ربما يثِب عليه، ووثبته قدر ثلاثين ذراعاً، فإن لم يدرك

ما طلبه ربّما صرَخ وماتَ في مكانه؛ لشدّة غضبه، وحرارة مزاجـــه، فيحتـــرق بنفسه .

والحاصل ليس الأمر كما ظنّه، من أن النفس تدرك المحسوسات، وتصـــدر عنها آثار محسوسة، أيضاً من غير مشاركة شيء من الأجسام، أو الجســـمانيات، بل لا تدرك شيئاً، ولا تصدر عنها آثار محسوسة إلّا بمشاركة الموادّ .

[القاعدة الثانية]
[من الإشراق الثاني في المشرق الثاني]
[في: ما يعاد في يوم القيامة والمعاد]

قال: «فبعد تمهيد هذه الأصول، نقول إن شاء اللّه تعالى قاعدة: إن المُعَاد في يوم المَعادِ هذا الشخص الإنساني، المحسوس الملموس، المركب من الأضداد، الممتزج من الأعضاء والأجزاء الكائنة من المواد، مع أنه يتبدّل عليه في كل وقتٍ أعضاؤه وأجزاؤه، وجواهره وأعراضه، حتّى قلبه ودماغه، سيما روحه البخاري، الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته، وأوّل منزلٍ من مَنازل نفسه في هذا العالم، وهو كرسيّ ذاته، وعرش استوائه، ومعسكر قواه وجنوده، وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدّل، والحدوث والانقطاع، فإنّ العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي، إنما هي بوحدة النفس، فما دامت نفس زيد هذه النفس، كان بدنه هذا البدن، لأن نفس الشخص تمام حقيقته وهويته»[1].

[شرح الشارح تتَّئُ لمراد المصنف تتَّئُ من كلمة المُعاد]

أقول: أخذ في بيان ما يعاد يوم القيامة، على نحو مبني على ما تقدّم من الأصول، فقال: «إنّ الْمُعاد» -بضم الميم-؛ يريد به الذي يعاد من الأجسامِ في يوم الْمَعاد -بفتح الميم- يوم القيامة، وهو الّذي تعاد فيه كلّ ما وجد في الدنيا، ممّا نزل اليها من الخزائن، في قوله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ**﴾[2]، فإنه يعود إلى أصله.

والكلام في خصوص إعادة الإنسان ما المعاد منه، أمّا نفسه فاتفق المتشرعون

---

(١) كتاب العرشية، ص٥١.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٢١.

من الأوّلين والآخرين على عودها يوم القيامة، بالدليل العقلي والنقلي .

وأمّا الجسم فالقائلون بأحكام الشرائع، قائلون بإعادته بالدليل النّقلي، تسليماً لإخبارات الكتب السّماوية، ولحمَلتِها حيث لم يجدوا في عقولهم ما يدل عليه عقلاً .

والقائلُونَ : بإعادة الجسم، اختلفوا في المعاد ما هو، هل هو ما انتسب إلى نفسه، وإن تغير في مادته وتبدّل؟، أم المعاد هو الموجود في الدنيا بمادته، وإن تبدّلت صورته؟، أم هو الموجود في الدنيا بمادته وصورته، من غير تبديل ولا تغيير؟، أم هو الموجود بصورته في الدنيا لا بمادته؟، وأوّل ذكر المصنف فيما سبق يشير إلى الأخير، من أن المعاد هو الإنسان بصورته، حتّى لو فرض تجرّد صورته عن مادته، لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد، كما ذكره في الأصل الأول .

وثاني ذكره يشير إلى الأوّل كما هنا، والمعنى فيهما واحد، حتى ربّما قيل : أنهما عبارتان عن معنى واحد، ويمكن إرادة الفرق بأن المنتسب ما اتصاف إلى النفس، وإن تغيّرت الصورة بتبدّل بعض حدودها .

والحاصل أن الأوّل والرابع إن أريد منهما التعدّد، يلزم منهما عدم فائدة التكليف، وعدم فائدة البعث، لعدم بقاء مقتضى الثواب والعقاب، فلو أعيد الشخص لم يكن عليه عقاب؛ لعدم وجود المعصية، ولا ثواب؛ لعدم وجود الطاعة، لأنهما ذهبا بذهاب متعلّقهما، فالشخص على قولهم في كل آنٍ جديد، ولا يخفى على كل عاقلٍ مُؤْمِنٍ بالشريعة، بطلان هذا القول، مع ما يشهد العقل ببطلانه .

والأصل في كلامهم أنّهم وجدوا أنّ كل حادث محتاج في بقائه إلى المدد، ومدده متصل به اتّصالاً سيَّالاً، فهو كالنهر الجاري، ولا ريب أَنّ النّهر إنّما هو نهر بمائه، وماؤه كل آن جديد غير الأوّل، وكما أنّ النهر الجاري إذا وضعت فيه طيباً، أو نجاسة، ثمّ أخذتَ ماء من المكان الذي ألقيتَ فيه طيباً، أو نجاسة، لم تجد فيه من الذي أَلْقيتَ شيئاً؛ لأنّه تَجاوَزَ مَعَ ما حَلَّ فيه من الماء، وأتى في مكانه ماء

جَديدٌ، لم يكُنْ فيه شَيْءٌ من الطَّيِّب، أو الخبث، كَذلكَ هذا الشخص إذا قلنا : بأن الشخص إنما هو بدن هذه النفس، سواء تغيّرت أجْزاء هذا البدن، أَمْ تَبدّلَتْ بغيرها، مع أن المصنّف نصّ على خصوص تبدّلها، فقال : «مع أنّه تتبدّل عليه في كلّ وقتٍ أعضاؤه وأجزاؤه، وجواهره وأعراضه، حتى قلبه ودماغه، سيّما روحه البُخاري، الذي هو أقرب جسمٍ طبيعي إلى ذاته ...إلخ»، لزم من ذلك أن الشخص في كل آنٍ يكون جديداً، فلو كان الأمر كذلك، كان المعاد جديداً، لم يخلق إلّا حال عوده، ولم يجر عليه التكليف، بل لم يكن إيجاده عوداً، بل هو بَدؤ.

ويلزم من هذا كون الإيجاد والصنع عبثاً، والتكليف في الدنيا مشقّة بلا عوض، والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة لغواً .

وأقرب المذاهب، وأشبهه بهذا القول، مذهب الدهريّة[1] والمعطّلة .

فإن قلتَ : هذا إنما يلزم لو قلنا : بعدم تعيّن النفس، وأمّا إذا قلنا : بتعيّنها فلا يلزم ذلك؟ .

قلتُ : هذا لازم على كل حالٍ، لأن الجسم إذا جاز عليه التبدّل، فإنما هو لأجل حدوثه، وعدم استقلاله، بدون المدد لحقيقة افتقاره إلى ما يتقوّم به، والنفس أيضاً محدثة، وكلّ محدث لا قوام له بدون المدد، وكل جزء من الحادث ككلّه، فما يجوز على الجسم يجوز على النفس، بعين ما جاز على الجسم، فيلزم ما قلنا .

وأمّا القول الثالث؛ فهو أيضاً باطل، لما دلّ عليه النقل والاتّفاق من المتشرعين، من تغيّر صور كثير من المعادين، فمنهم من يحشر قرداً، أو خنزيراً، أو غير ذلك .

ويحشر المتكبرون يوم القيامة على قدر الذرّ .

ومنهم من ضرسه قدر جبل أحد .

---

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٣٧٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

ودلّ عليه العقل على ما هو مبرهن عليه في محلّه، من أن هذه المادة والصورة والتركيب، يقتضي عدم الدوام أبد الآبدين، وإن الخلق المعادين يعادون كما بُدِئوا، ونزلوا الى الدنيا، ولم ينزلوا إلى الدنيا من عالم الغيب، بهذا التركيب الكثيف، وإنما لحقتهم هذه الكثافات والأعراض من هذه الدنيا، ولا يخرجون منها بنفس أعراضها وكثافاتها، وإن لحقتهم أحكامها في أعمالهم.

وأمّا القول الثاني؛ فهو الحق الذي يشهد بحقّيّته العقل والنقل، وقد تقدّم له ذكر مصحّح من العقل والنّقل.

فإن المعاد إذا كان بعينه هو المكلف، والعامل بعمله في الدنيا، صحّ إيجاده لوجود الغاية، وتكليفه وعمله، وبعثهم لعرض أعمالهم، **﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ﴾**(١)، وصحّ ثوابهم وعقابهم.

وأمّا الصورة فهي عرض ليست هي المعادة، كما توهّمه المصنف؛ لأنها هيئة المادة، فالمعاد حقيقة هو المادة بهيئة عمل الشخص، وإن كانت المادة في نوعها تتبدل من نوع إلى نوع بصور الأعمال، لكن المعاد هو اللابس للصورة لا نفس الصورة، كما زعمه المصنف، فإن زيداً خلق بصورة الإنسان في الظاهر، بمجرّد إجابته ظاهراً، حين قال تعالى له: **(أ لستُ بربّك)**(٢)، فإن وافَىَّ وعمل بما عاهَد عليه الله، خلق الله تعالى باطنه بعمله إنساناً، فيموت إنساناً، ويحشر إنساناً، لأن مادته حينئذٍ بعمله من نوع مادة الإنسان، وإن عصى واتّبع شهوة نفسه، تقدّرت مادته بصورة الحيوان، لأنها صورة عمله، وبقيت عليه الصورة الإنسانية في الظاهر، ستراً من الله سبحانه، وابتلاء للمكلفين من قوله ﷻ: **﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾**(٣)، فإذا مات واضمحلت منه

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣١.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٥٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٣) سورة طه، الآية: ١٥.

الصورة الإنسانية في قبره، ولحقت بالكرسي، ظهرت عليه الصـورة الحيوانيـة، صورة عمله، لأن مادته تقدّرت بها، ويحشر حيواناً؛ لأنّ مادته حينئذٍ بعمله مـن نوع مادة الحيوان، فالمادة هي الجوهر المباشر للعمل، ويتصوّر بصورةٍ عمله، لأنه كان في عالم الذر أجاب ظاهراً بقوله : بلى، وأضمر شهوة نفسه، وكان في عالم الذر مختاراً بالاختيار الصلوحي، فلمّا سُئل أَجاب بقوله : بلى، لأن اختياره وإن كان كافياً في التكليف، لكن المحضر تترجّح فيه الإجابة، فأجاب بلسانه، وأضمر الخلاف، فلمّا نزل في هذه الدار وأعيد عليه التكليف ثانياً، تثبّت في شهوة نفسه، فأنزل الله ﴿**فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِ مِن قَبْلُ**﴾[1]، فكان إضماره الخلاف منشأً للعمل بشهوة نفسه، فهو أي : ذلك الإضمار طينته التي خلق بعمله منها، فيحشر بها لأنه حين أضمر الخلاف قُلِبَتْ به طينته، ومادته من نوع مادَّة الحيوان في تكليف الذرّ، فلمّا نزل في هذه الدّار وتقرّرَ فيه الاختيار، وكمل بـالتكرار، وكلّف بما كُلِّف به في عالم الذر، أظهر ما أضمر، وعمل بالطبيعـة الحيوانيّـة، فيحشر حيواناً؛ لأنّ مادّته انقلبت بأعماله من نوع مادة الحيوان .

والصورة في الحقيقة هيئة المادة، فهي هيئة الشيء المعاد، وليست هي الشيء، ولهذا مثّل الصادق عليه السلام جلودَ أهل النار في إعادتها باللّبنَة، (**تكسر وتصاغ في قالَبِها ثانياً، وقال : هي هي، وهي غيرها**)[2]؛ يعني هي هي بمادتها، وهي غيرها بصورتها كاللبنة، ولأن المادة هي المباشرة لما يترتب عليه الثواب أو العقاب .

فإن قلتَ : إنّك قائل بأَنَّ الممكن غير قار الذات لنفسه، بل يحتاج في بقائه إلى المدد، والمدد متّصلٌ اتِّصالاً سَيَّالاً، فيكون قولك كقول المصـنّف، فيكـون الشخص على قولك في كل آنٍ جديداً، فيلزمك ما لزمه في كلامِه، منْ بطـلان فائدة التكليف، وبطلان الثواب والعقاب، وبطلان فائدة المعاد؟ .

(١) سورة يونس، الآية : ٧٤ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٠٦) من هذا الكتاب .

قلت : أنا نقول بأن كل ممكن غير قار الذات لذاته، وأنه محتاج في بقائه إلى المدد، لكن بغير طريقة المصنف، بل نقول : أنّ الممكن ليس في تبدّله وتغيّره، كالنهر الجاري الممتدّ الذي لا يلتقي طرفاه، ليلزمنا ما لزمهم .

وإنما نقول : أنه كالنهر المستدير الذي يصبّ آخره في أوّله، لا يذهب منه شيء إلّا عاد إليه بنفسه، ولكن أجزاءه المتحلّلة الفانية تعود إليه، فهو يُمَدّ منها كلّما فنى شيء أُعيد، فهو يكسر ويصاغ بما منه، وبما لَه، وليس أنه يصاغ بشيء جديد لم يكن منه، حتى يكون ما ذهب منه ذهب بخيره وشرّه، بل يصاغ بشيء جَديدٍ كان قد بُلِيَ واضمحلّ، وأعادَه المبدئ له أوّل مرة سبحانه وتعالى، يعيده بخيره وشرّه جديداً، بل ما ذهب يعود، فيكون الشخص في كل آنٍ طريّاً جديداً من حيث الكسر والإعادة والصوغ، لَا مِن حيث تبديل أجزائه بغيرها .

بل الجديدة التي هي المدد، هي الأجزاء الأولى المتحلّلة الفانية بعَيْنِها، لأنها حين تحلّلَتْ خرجت عن رتبة التركيب والتّأليف إلى رتبة الإمكان، أو إلى رتبة الهباء والبخار، أو إلى رتبة جوهر الهباء، الذي هو آخر المجردات وأسفلها، أو لحقت بالصور النفسيّة، أو الرقائق الروحية، أو المعاني العقليّة، ثم أعادها المبدئ ﷻ إلى الشخص، من الطريق الذي بدأها فيه جديدة الكون، أو النزول، أو التأليف، طريّة الحصول، وأقامَهُ بها كما أقامه بها أوّل مرّة، فلم تتبدل أجزاؤه، وإنّما تعاد وتجدّد، وبها كان المدد فقد أمدّه منه .

فالمعاد هو الأول العامل لأعماله الصالحة أو الطالحة بعينه، وبكثرة كسرها وصَوغها، وكسرها وصوغها يتناهى الصاعد في علوّه، إلى أعلى الدرجات، والنازل في سفله إلى أسفل الدركات، فتمّت كلمته، وبلغت حجّته، ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾[1]، فافهم .

وقوله : «الملموس المركب من الأضداد»، صدر عن الطبيعة الأولى الفطريّة،

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٤٦ .

ولهذا كان مخالفاً لما يعتقده، ولما قرّره سَابقاً من أنّ الملموس لَيْسَ هو الخارجي، وإنّما هو من عالم الملكوت، مماثل للخارجي، لكنه لّما غَفَل عن تطبّعه جرى على لسانه الصَّواب، بمقتضى فطرته الأولى، لأنه يريد به المحسوس الظاهر .

[مراد المصنف ﷺ من القلب والدماغ من كلامه ورد الشارح ﷺ عليه]

وقوله : «حتّى قلبه ودماغه»؛ يريد بالقلب الجسم الصنوبَري، وبالدماغ مخ الرأس، لأنّه يريد الأجسام إذ هي عنده هي المتغيرة المتبدلة .

وأمّا القلب الذي هو العقل، فإنه عنده ثابت لا يتغير ولا يتبدّل، وكذلك النفس، ولهذا ذكر المتبدّلات كالجسم، وأعضائه وأجزائه، وجواهره وأعراضه، وقلبه ودماغه، وروحه البخاري؛ أعني نفسه النباتيّة، وقد بيّنّا أن كل ممكن ليس بثابت ثبوتاً حقيقياً، وإن صدق عليه الثبات العرفي والإضافي، بالنسبة إلى ظاهر التغير والتبدل، وكثيرهما وسريعهما لاشتراك الكل في الحاجة، والافتقار في بقائه إلى مدد اللّه تعالى، فلا فرق في الافتقارِ في البقاء إلى المدد، وفي التغير، وفي التبدّل، بالمعنى الّذي ذكرناه بين عقل الكل، وبين الجماد والنبات، إلّا أنّ المتكلمين وطائفة من الحكماء اختلفوا في هذه المسألة، فقال قوم : كل ممكن متغيّر متبدّل في بقائه .

وقال قوم ومنهم المصنّف : الأشياء المركبة متغيرة متبدّلة محتاجة في بقائها إلى المدد، والأشياء المجرّدة البسيطة لا تحتاج في بقائها إلى المدد، وإنّما تحتاج في بقائها إلى بقائه تعالى لَا إلى إبقائه .

وقال قوم : الحيوانات الجسمانيّة والنباتات، متغيّرة متبدّلة، والجمادات قارّة.

وقال قوم : كلّ الأشياء لا تحتاج في بقائها إلى المدد، وإن كانت محتاجة في أصل تكوّنها إلى المدد .

وقال قوم، ومنهم سيدنا السيد المرتضى علم الهدى[1] : أن الجواهر

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٠٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

المركبات، محتاجة في بقائها إلى المدد، والجوهر الفرد، والأعراض غير محتاجة، حتى أن السيد المرتضى قال في بعض مسائله، وهذا لفظه : «ويوصف بإله؛ بمعنى أن العبادة تحقُّ له، وإنما تحق له العبادة؛ لأنه القادر على خلق الأجسام وإحيائها، والإنعام عليها بالنعم التي يستحق بها العبادة عليها، وهو تعالى كذلك فيما لم يزل، ولا يجوز أن يكون إلهاً للأعراض، ولا للجوهر الواحد، لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحق به العبادة، وإنما هو إله للأجسام الحيوان منها والجماد، لأنه تعالى قادر على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحقّ العبادة» .

[رد الشارح ﵀ على من قال : أن الأشياء المركبة والحيوانات الجسمانية والنباتات متغيرة متبدلة]

أقول : وكلّ هذه الأقوال وأمثالها غير مستقيمة، بل هي منحرفة عن طريق الحق، والحق أن كل ما سوى اللّه تعالى محتاجة في كونها ووجودها، وفي بقائها إلى المدد، وإن جميعها متغيّر متبدّل، تبدّل كسر وصَوْغ، وأنها تمدّ بما ذهب عنها، وتحلّل منها بعد إعادته على نحو ما ذكرنا قبل هذا فراجع، ﴿**فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ۞ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ**﴾[١] .

[ذكر منازل النفس الإنسانية الناطقة وأن أول منزلها الطبيعة النورانية]

وقوله : «الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته»؛ يريد به الروح البخاري، مع كونه أقرب الأجسام الطبيعيّة المادّية، إلى ذاته التي لا تتغير ولا تتبدّل، يعني نفسه يتغيّر ويتبدّل، وهو أي : الروح البخاري، أوّل منزل من منازل نفسه، عند تنزّلها في هذا العالم، وقد بيّنا نحن أن هذه النفس التي عناها هي الإنسانية الناطقة، وبيّنّا أنّ أوّل منازلها الطبيعة النورانية، ثم جوهر الهباء الّذي آخر المجردات، ثم المثال، ثم النفس الحيوانية، الحسّيّة الفلكيّة، ثم الروح البخاري،

---

(١) سورة الملك، الآيتان : ٣-٤ .

فالروح البخاري كما تقدم أوّل منـــزل من منازل الفلكية الحسّيّة لا الإنسانية .

وبيّنّا أيضاً أنّ الناطقة كالأجسام في التغير، وفي التبـــدل، بمعـــنى الكســـر والصوغ .

وقوله : «وهو»؛ أي : البخاري «كرسيّ ذاته»، والكرسي هو محل صـــور النفس، «وعرش استوائه»؛ أي : أنه استوى على البخاري، وأنه محل «عســـكر قواه»؛ أي : قوى نفسه وجنوده، إما عطف تفسيري، أو أن الجنود هي الملائكة الموكّلة بتلك القوى .

وعندنا أن الشخص كرسي ذاته، هي النفس الإنسانية التي هي محلّ صوره، والجنود هي الملائكة الموكّلين بالقوى، وعرش استوائه هو عقله، ومعسكر جنوده هو عقله، ونفسه وخياله، وفكره .

[رد الشارح ﷺ على كلام المصنف ﷺ في بقاء البدن]

وقوله : «فإن العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي، إنما هـــي بوحـــدة النفس، فما دامت نفس زيد هذه النفس، كان بدنه هـــذا البـــدن؛ لأنّ نفـــس الشخص تمام حقيقته وهويّته»؛ يريد أنّ وحدة البدن وتعينه، إنّما هو بوحـــدة النفس، كالنّهر الجاري، فإنّك كلّما رأيته **قلتَ** : هذا الماء هو الّذي شربْنا منـــه العام الماضي، مَعَ أَنّ الماء يتبدّل كلّ آنٍ، لكنّ مكانه لم يتغيّر، فكانت وحدة الماء وتعيّنه باعتبار وحدة مكانه، لأن بدن المشخص عند المصنّف كماء النّهر، فإنه بما هو هو، إنما هو بوحدة مكانه، وقد بيّنّا بطلانه كما سمعتَ، لما يلزم عليـــه مـــن المفاسد .

وتعليله بأن النفس تمام حقيقته، لا يفيده؛ لأن الأجزاء المتبدّلة أيضـــاً تمـــام حقيقته، لأن الحقيقة تتغيّر بتبدل بعض أجزائها، أو تنقص، بل لو جعلت يد زيد لعمرو تغيّرت حقيقة عمرو بزيادة أو نقصانٍ، مع أنّها يد مكان يد، فكيف مـــع تبدّل أجزاء قلبه ودماغه، وروحه البخاري، أو وضع له رأس غير رأسه .

وقد ذكر الفقهاء مسألة حكم أكثرهم بها، وهم لا يعرفون سرّها، وهي أن

القارئ في الصلاة لا بدّ وأن يعيّن البسملة للسورة بعد الحمد، فلو شرع في السورة بعد أن بَسْمَل من غير قَصْدٍ بها للسورة أعادَها، و لم يعتدّ بتلك السورة، وإنْ كانت التّوحيد أو الجحد، ما لَمْ تكن مقصودة عند الدخول في الصلاة، أو معتادة .

والسِرُّ فيه أنّ الشيء لا تثبت حقيقته بذهابِ شيء منه، وإن وضع مثله مكانه، لأنّ الشيء شيء به، أي : بنفسه لا بغيره، ولأن تبديل الذرّة من الشيء تبديل في الهويّة .

وأمّا صدق الاسم مع التبديل، فحكم مجازي صناعي لا حقيقي، إذ كل ذرّة لها حصّة من التعيّن .

[قول المصنف ﵀ في : أن الطفل ممن يشبُّ أو هذا الرجل الشائب كان طفلاً ..إلخ]

قال : «وهذا كما يقال : أنّ الطفل ممن يشبّ، أو هذا الرجل الشائب كان طفلاً، وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطّفولية، من الأجزاء والأعضاء، بل إصبعه هذا صدق أنه الأصبع الذي كان له عند الطفولية، مع أنه قد عدم في ذاته مادة وصورة، و لم يبق بما هو جسم معيّن في ذاته من نوع معيّن، وإنما بقي بما هو إصبع لهذا الإنسان لبقاء نفسه، فهذا ذاك بعينه من وجه، وهذا ليس بذاك بعينه من وجه، وكلا الوجهين صحيحان، فالإنسان الشخصي المعاد بعد الموت، هو هذا الإنسان بعينه»(١) .

[رد الشارح ﵀ على المصنف ﵀ في كلامه بأن الطفل ممن يشبُّ]

أقول : كلامه هذا هو ما تقدّم بمعناه، لأنه أتى بهذا تمثيلاً لما ذكر أوّلاً، لأنه يريد أن هذا إذا قيل : أنه ممن يشبّ وينمو، فإنما ذلك بزيادته وتبديل أجزائه بغيرها، ممّا يغتذي به، فإن جميع أجزائه الأولى قد اضمحلّت، لأنها تتحلّل تحلُّلاً

---

(١) كتاب العرشية، ص٥١ .

سَيّالاً، وذبولاً متّصلاً، حتى لم يبق من الذي كان به طفلاً، حين كان كبيراً شيء، وبدّل مكانها بما يشابهُهَا، فلذلك قال : «الرجل الشائب كان طفلاً، وبعد ما شاب زال عنه جميع ما كان له عنْد الطفولية، من الأجزاء والأعضاء»؛ يعني الجزئيّة والكليّة، فهو جديد طري على كلامه، مع أنه يصدق عليه أنه هو الأوّل، من حيث أن نفسه هي النفس الأولى، ويعني به كما مثّلنا به كالنهر الجاري، ولهذا قال : «بل إصبعه هذا صدق أنه الإصبع الذي كان له عند الطفوليّة، مع أنه قد عدم في ذاته مادة وصورة»، ويريد بهذا الصدق مثل صدق اسم الماء الذي شرب منه في العام الماضي، على هذا الماء الموجود في النهر الآنَ، ولذا قال : «و لم يبق بما هو جسم معيّن في ذاته من نوع معيّن، وإنما بقي بما هو إصبع لهذا الإنسان، لبقاءِ نفسه ...إلخ» وأنت قد سمعتَ ما يلزمه في كلامه هذا، فإن هذا الشخص إذا باشر بإصبعه معصية، و لم يتب عنها، ثم مات بعد سنين غير تائب عن تلك المعصية، ولا نادم على فعلها، فإن إصبعه الموجود غير الإصبع العاصي، كما قال المصنف أنه : «ليس بذاك بعينه من وجه»؛ يعني في حقيقته، «وهو ذاك من وجه»؛ يعني من جهة وحدة نفسه، فإن عذّب هذا الإصبع، وهو في الحقيقة غير الإصبع العاصي كان ظلماً، وهذا مثل ما إذا كان ثوبك نجساً، ثم ذهب وجدّدتَ ثوباً آخر، ولبسته حتى صدق عليه أنه ثوبك كان نجساً، لأنه ثوبك، وثوبك نجس، وإذا تغيّر ماء البئر بالنّجاسة، ثم غار، ثم نبع، فإنه على قاعدة المصنّف نجس.

والفقهاء أجمعوا على طهارة النابع، إلّا من بعضٍ غير مستقيم، وإن لم يعذّب لزم بطلان الثواب والعقَاب .

والمُصنِّف على مذهبه هذا غير قائل بإعادة الأجسام عند أهْل البيت عليهم السلام، وإن قال بإعادة الصور، لأنّ المعاد عنده هو الصور، والمعاد عندهم عليهم السلام هو المَوادّ، وأمّا الصور فهي هَيْئات المواد، وكيفيات أعمالها الّتي تتّصف المواد التي هي العَامِلُونَ بها .

[مراد المصنف ﷺ من الوجهين في كلامه ورد الشارح ﷺ عليه]

وقوله: «وكلا الوجهين صحيحان»؛ يريد بالوجهين إنّ هذا العائد هو الذي في الدنيا بعينه، بمعنى بقاء نفسه، وإن تبدّلت مادته وصورته، فإنه هو الأوّل من هذا الوجه، وإنّ هذا العائد ليس هو الأوّل، لأنّ الأوّل قد عدم في ذاته، مادة وصورة، ولم يبق بما هو جسم معيّن في ذاته، من نوع معيّن، بأن يكون طينة بشريّة من مادة إنسانيّة مخصوصة، وإنّما بقي في العائد الثاني أنه إصبع، سواء كانت مادته من حجر أو خشبٍ مثلاً، أم غير ذلك، فإنه غير الأول من هذا الوجه، وقال: إنّ هذَيْنِ الوجهين باعتبارين، لا يَلْزم بهما تناقض.

ومعنى كلامه هذا كالأول في الفَساد، لأن المطلوب ليس مجرّد حصول صدق اسم الإصبع خاصّة، إذ بهذا اللحاظ لا تترتب عليه فائدة الإعادة، والبعث يوم القيامة، وإلّا لجاز أن يحدث تعالى لروح زيد جسداً من حديد، أو من ذهبٍ، على صورته في الدنيا، وتوضع الروح فيها، فإنه على قوله يصدق عليه أنه جسد زيد، ولكن لا يصدق على أن جسد زيدٍ أعيد يوم القيامة، وإنّما أعيدَتْ نفسه وروحه، في جسد ذهب، وهذا هو معنى قولي: أنه على مذهبه هذا عند أئمة الهدى عليهم السلام، أنّه غير قائلٍ بإعادة الأجسام.

فعلى مذهب أهل الحقّ عليهم السلام، الوجهانِ باطلان، وكذلك قوله: «فالإنسان الشخصي المُعاد بعد الموت، هو هذا الإنسانَ بعينه»، فإن هذا الكلام أيضاً باطل؛ لأنه يريد أن المعاد يوم القيامة هو هذا الموجود في الدنيا، الذي هو زيد بنفسه، وإن كانت مادته وصورته فَنِيَتا ولم يعودا، وإنما عاد مع نفس زيدٍ غيرهما، وهذا ظاهرٌ لمن له أدْنى فهم أن المصنف يلزمه أنّه لم يقل بالمعاد الجسماني، بل قائل بنفيه وبإعادة بدله، بَل بإيجاد بدله، إذ البَدل لم يَكُنْ مُعَاداً، وإلّا لم يكن بدلاً، وإنّما يوجد حينَ البعث، بل في البعثِ في طول يوم القيامة، وفي الجنة، أو في النار، دائماً هو طريّ في كل آنٍ، لأن هذا هو مقتضى الافتقار إلى المدد في البقاء، ولا يختص هذا الحكم بالدنيا كما توهّمه المصنّف، ويأتي الكلام فيه بعد هذا.

[قول المصنف تَتَئُ في : أن لا يقدح أن هذا البدن الدنيوي مضمحل ... إلخ]

قال : «ولا يقدح في ذلك أن هذا البدن الدنيوي مضمحلّ، فان فاسد، مركب من الأضداد، والأخلاط الكثيفة العفنيّة، وإن البدن الأخروي لأهل الجنّة نوراني، باقٍ شريف حيّ لذاته، غير قابل للفناء والموت، والمرض والهرم، وإنّ بدن الكافر ضرسه كجبل أُحد، وصورته صورة الكلب، والخنزير، أو غير ذلك يذوب في النار، الّتي تطّلع على الأفئدة، ثم تتبدل عليهم جلودهم وأعضاؤهم، كما قال تعالى : ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ..**﴾(١) .

وقد روي : (**أنه يكلّف بالصعود إلى عقبة في النار، في سبعين خريفاً، كلّما وضع يده عليها ذابت، فإذا رفعها عادت، وكذا رجله إذا وضعها ذابت، فإذا رفعها عادت**)(٢)، فقد علم أن هذا البدن محشور في القيامة، مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن، وذلك بحكم الأول والثاني، وهو أن الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته، وإنّ بقاء الموجود بشخصه لا ينافيه تبدل العوارض، ونفسِ المادة من حيث خصوصها من العوارض»(٣) .

أقول : يريد أن كون الإنسان الشخصي، المعاد بعد الموت، هو هذا الإنسان بعينه، لا يقدح فيه، أي : في صحته، أنّ هذا البدن الدنيوي مضمحلّ، فان فاسد، مركّب من الأضداد، والأخلاط الكثيفة، التي لا بقاء لها، مع أن البدن الأخروي ثابتٌ باقٍ، بسيط شريف حيّ لذاته، لا يقبل الفناء والمرض، والهرم والتبدّل .

ويريد أن بدن الكافر ضرسه كجبل أُحُدٍ، مع أَنَّ مادَّته في الدنيا صغيرة، ولو كانت مادته في الآخرة هي مادّته التي في الدنيا، لكان صغيراً في الآخرة على حسب مادته، وصورته صورة الكلب والخنزير، ولو كانت هي صورته في

(١) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٢) تفسير الآصفي، ج٢، ص١٣٧٢، في معنى الآية : ١٧ من سورة المدثر .

(٣) كتاب العرشية، ص٥٢ .

الدنيا، لكان في صورة إنسان، وبدنه يذوب في النار التي هي الحطمة، التي تطّلع على الأفئدة، تعذب البواطن كما تعذّب الظواهر، وكلما فنى بدنه وذاب واضمحلّ أعيد مثله، بحيث يصدق عليه أنّه هو، وهو غيره، **﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾**(١)، بدّلت جلوداً غيرها .

ويقول : «وقد روي : (**أن الكافر يكلّف بالصعود إلى عَقَبةٍ في النار، في سبعين خريفاً، والخريف سبعون سنة**)، كما رواه في معاني الأخبار(٢) .

والخريف كناية عن السنة، لأن العرب كانوا يؤرخون أعوامهم بالخريف، لأنه كان أوان جذاذهم وقطافهم، وإدراك غلّاتهم، وكان الأمر على ذلك معنى، حتى أرّخ عمر بن الخطاب سنة الهجرة، قاله في مجمع البحرين .

فيكون ما تفسيره بالسبعين السنة خريف الآخرة، كلّما وضع الكافر يده على ذلك الجبل ذابَتْ إلى كتفه، فإذا رفعها عادَتْ، وكذا رجله إذا وضعها ذابَتْ، فإذا رفعها عادَتْ .

ثم قال تفريعاً على ما قرَّرهُ ممّا ذهَب إليه : «فقد علم أنّ هذا البَدن محشور في القيامة، مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن»، وذلك الحكم بحكم الأصل الأول، «وهو أن الشيء بصورته هو ما هو لا بمادّته» .

وبحكم الأصل الثاني، «وهو أن الموجود بشخْصه لا ينافيه تبدّل العوارض، ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض»، لأن كون تشخّص الشيء نحواً من وجوده، قد قدّمنا هناك بطلان هذا الأصل، على أنّ المادّة ليْست من العوارض، بل هي أقوى أركان تقوّمه، وليست من المشخصات العارضية، مع أنها من المقوّمات، لأنّها هي الفصل المقوّم للجنس، وأيضاً إذا جعل المادة من حيث خصوصها من العوارض اللازمة، مع أنها من حيث خصوصها هي حصّة الجنس

---

(١) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٢) معاني الأخبار، ص٢٢٦، ح١، باب معنى الخريف، باختلاف بعض كلماته .

المتقوّمة بالفصل، فما المتقوم بالفصل غيرها، وما المعروض الملزوم غيرها، فلعلّه يريد به الوجود الخارج عن حقيقة المحدود، إلّا إذا أريد به المادة، كما إذا قلتَ : الإنسان حيوان ناطق، فإن الحد الحقيقي، الجامع لذاتيات المحدود، الحيوان الذي هو المادة، والناطق الذي هو الصورة، وأين ذهب الوجود، إلّا إذا أريد به المعنى الوصفي العام، المسمى بالفارسيّة بـ«هستي»، فيكون هو من العوارض الخارجة لا المادة .

[البدن الدنيوي إذا فسد واضمحل يعود بنفس مادته المتصفة بصورة عمله]

وأقول : قد تقدّم ما ينقض هذا كلّه ويأتي أيضاً، فإن البدن الدنيوي، إذا فسد واضمحلّ، إن قال : أنه يعود بنفس مادته المتّصفة بصورة عمله، فحسن .

وأمّا إذا حكم بأن العائد غيره، من حيث خصوص المادة، كما ذكر فلا شك أنه قول بعدم إعادة الأجسام، وإن البدن الذي تعود فيه النفس ليس مُعاداً، وإنما أُحْدِث ابتداء، فإن حكمه على بدن الدنيا بالفناء والاضمحلال، والتركيب من الأخلاط الكثيفة العفنيّة، وحكمه على البدن الأخروي، الذي تعود إليه الروح، وتحشر فيه، أنه إذا كان لأهل الجنّة نوراني، باقٍ شريف، حيّ لذاته، غير قابلٍ للفناء والموت، والمرض والهرم، دليل على أنّ حكمَ أبدان أهل الدنيا متقضٍّ في الدنيا عنده، وإن أبدان أهل النار فيها التركيب، وتجري عليها أحكام أبدان أهل الدنيا من الفناء والعدم، وإعادة أمثالها من غيرها، وإن أبدان أهل الجنة بسيطة غير مركبة، كأبدان أهل الدنيا، بل هي نورانيّة باقية لذاتها، حيّة لذاتها، غير محتاجة في بقائها إلى المدد، وغير محتاجة إلى إبقاء الله لها، وإنّما تحتاج إلى بقائه، كما صرّح به في الأرواح القادسة، وهو ظاهر قوله هنا : «حيّ لذاته» .

وأنت إذا تأملتَ في معاني كلامه، رأيت خبط عشواء من غير معرفة ما فيه من التناقض والاضطراب، لما أشرنا سابقاً إليه من تساوي جميع الممكنات في الحاجة، وإن أحكام الأبدان واحدة، لا فرق بين أهل الدنيا وأهل الآخرة، ولا بين أهل الجنّة وأهل النّار، وإنّ تهافت أبدان أهل الدّنيا من الأعراض والغرائب

الأجنبيّة، وإنّ تماسُك أَبْدانِ أهلِ الجنّة مِنْ ثمراتِ تصفيةِ أعمالهم، وإن تفريق أبدان أهل النار من غرائب خلط أعمالهم، كلما اجتمعت أعضاؤهم بمقتضى قابلية طبيعةِ موادِهم، المقتضية لاعادة ما أفنته النار من المتفرق، فرّقتها النار بسبب إختلاط الغرائب بها، لأنّ النار تفرّق المتفرّق، وتجمع المجتمع، كما هو مبرهن عليه في العلم الطبيعي المكتوم .

[علة حشر المتكبر يوم القيامة كهيئة الذر وأن ضرسه كجبل أحد]

وأمّا أنه يحشر المتكبرون يوم القيامة كهيئة الذرّ؛ فلأن المتكبّر مستنكفٌ عن قبول المدد، الذي لا يقبل إلّا بالخضوع والخشوع، المطابقَين لأمر الله تعالى .

وأمّا أنّ ضِرْسَه كجبل أُحْد، فلما في نَفْسه وطبيعته من الحرص والطّمع، فعظم ضرسه مع قِلَّة مادّته وصغرها، لكثرة ما يكتَسبُه من الغرائب العارِضة، كما ترى زيداً ربّما عفن وسمن، فكان بقدر حالة الأولى مرّتين، أو ثلاثاً، وربّما ضعف ونحف، فكان أقلّ من ربعه حالة السمن، مع أنه هو لم تزِد مادّته الأصلية حالة السمن و لم تنقص، والأجزاء الأصليّة تقبضُها قدرة الفاعل القادر، فتلزّزها فيَصْغر حجم الشيء، كما فعل بعصيّ السحرة وحبالهم، في عصا موسى عليه السلام، وكما فعل في صورة السبع المنقوشة على مسند المتوكّل، حين أكل الساحر الهندي بأمر علي بن محمد الهادي عليهما السلام، ورجع صورة، فكذلك فعل ببدن المتكبر، وتبسطها قدرة الفاعل القادر وتنشرُها، فيعظم حجم الشيء كما تعظم أجساد أهل الجنّة للتنعيم، وأجساد أهل النار، لازدياد التأليم، والأصل واحد، لا يزيد ولا ينقص .

وأمّا آية تبديل جلود الكفار بغيرها، فقد أشرنا قبل إلَى أن ذلك لا يجوز؛ لئلّا ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]، وتكون مظلومة، فيجب العدول عن الحقيقة، ويجب إرتكاب التأويل، وقد بيّنه جعفر بن محمد عليهما السلام، بأنها هي هي،

---

(١) سورة فاطر، الآية : ١٨ .

وذلك من حيث المادة، وهي غيرها من حيث الصورة، ومثّلها باللبنة تكسر، وتكون تراباً، ثم تعاد في قالبها، فتكون لبنة، فهي هي، وهي غيرها[١]، وما بَعد تأويل الصادق عليه السلام، إلّا تأويل الكاذب .

وكذا إذا كلّف الكافر بالصعود إلى عقبة الجبل، المسمى صَعُوداً، كما قال تعالى : ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾[٢]، إذا وضع يده عليها ذَابَتْ إلى كتفه، فإذا رفعَها عادَت، وكذا رجله .

فإذا اعترف المصنف بأنها تعود، ثبت ما قلنا، وإذا أوّل العود بالابتداء كما هو خلاف الظاهر المعروف، لزمه ما قلنا .

[إن المحل لا يغير الحال من حقيقته والجسم هو المادة]

وقوله : «فقد علم أن هذا البدن محشور في القيامة، مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن»؛ خطأ لأنه إذا كان الثاني غير الأوّل بحسب المادة، وبحسب الصورة، بطل حكم الإشارة في قوله : «هذا البدن»، وإن كانت النفس عنده لم تتبدّل، فإنها على تقديره كالمحل، والمحل لا يغيّر الحال عن حقيقته، فإذا كان في إناء ماء، ثم أفرغ ووضع في ذلك الإناء دهن، لم يصدق عليه أنه هو الأوّل، الذي هو الماء، وكالمزاج فإنه لا يوجب اتّحاد ما مزج به، ولو في الصدق، فإن النفس كالماء إذا مزج به التراب كان طيناً، وإذا مزج به الطحين لم يكن طيناً، بل يكون عجيناً .

وقوله : «وذلك بحكم الأول»؛ أي : الأصل الأول[٣]، الذي ذكره من الأصول السّبعة، «والثاني»؛ أي : الأصل الثاني منها[٤] .

أما الأول : فلأن الشيء بصورته هو هو لا بمادته، إنما يصدق في كون الشيء بصورته، أنه هو الأوّل فيما عادَ منه من نفسه، بأن يقال : هذه نفسه، ولا

---

(١) تقدم ما يشير إلى هذه الرواية في الصفحة رقم (٢٠٦) من هذا الكتاب .

(٢) سورة المدثر، الآية : ١٧ .

(٣) راجع الصفحة رقم (٢٠٥) من هذا الكتاب .

(٤) راجع الصفحة رقم (٢١٥) من هذا الكتاب .

يقال : هذا جسمه، إلّا إذا عاد جسمه .

وأمّا إذا عاد غيره فلا؛ لأن الجسم هو المادة .

وأمّا الصورة فإنما هي هيئة الجسم، فهي من المميزات، وإن كانَتْ جُزءَ ماهيّة الشيء، لكنها ليست جزء ماهيّة المادّة .

وأمّا الثاني : من أصوله، فلأن بقاء وجود الشيء بشخصه، إنما يتحقق إذا بقيت المادة، وإن ذهبت الصورة .

وأمّا إذا ذهبت المادة، فإنه لم يتحقّق الوجود الذاتي، الّذي كان تحقّق وتعيّن بالذّاهب، وإنما الوجود المتحقّق مع عدم المادة لذلك الشيء، هو الوجود، بمعنى «هستي» في اللغة الفارسيّة، فإنه هو المُتَحقّق في كلّ ما وُجد وثبَتَ، وإن كان في جديدٍ مخترع، ولكنّه غير المنسوب للذّاهب الذي لم يعد، فما أعجب هذه العباراتِ مِنَ المصنف، وما الذي حداه على هذا التكلّف .

وقوله : «ونفسِ المادة من حيث خصوصها»، بكسر نفس عطف على العوارض، يعني أنّ المادة المخصوصة، وإن لم تعد فإنّ مطلق الحصول، ومطلق «هستي» حاصل بحصول مطلق المادة، فإذا عدمت المادة الأولى الإنسانيّة، يحصل مطلق المادة، ولو من الحجارة، أو الحديد، إنّ هذا لهو العجب العجيب .

[قول المصنف ﷺ في : أن كل ما يشاهده الإنسان في الآخرة ويراه من أنواع النعيم ... إلخ]

قال : «ثم إنّ كلّ ما يشاهده الإنسان في الآخرة، ويراه من أنواع النعيم؛ من الحور والقصور، والجنان والأشجار والأنهار، وأضداد هذه من أنواع العذاب التي في النار، ليست بأمورٍ خارجةٍ عن ذات النفس، مباينةٍ لوجودها، وأنها أقوى تجوهراً، وآكد تقرّراً، وأدوم حقيقةً من الصور المادّيةِ المتجددة المستحيلة، بحكم الأصل الرابع، فليس لأحدٍ أن يسأل عن مكانها، ووضعها وجهتها، هل هي في داخل هذا العالم، أو خارجه، أو هل هي فوق محدّد الجهات، أو فيما بين أطباق السّماوات، أو داخل تحتها لما علمتَ أنها نشأة أخرى، لا نسْبة بينها وبين هذا

العالم من جهة الوضع والمقدار»[١] .

أقول : ثم هنا أتى بها عاطفة على ما قبلها، لِتَلَافي ما فاته من الأبحاث، أو التفريعَات، ويريد بهذا الكلام أن كُلّ ما يدركه الإنسان من جميع مدركاته، بجميع إدراكاته، موجودة بوجود نفسه، أي : بتبعيّة وجوده، كالأظلّة والأشعّة والصّفات، وذلك كأنواع النّعيم الّتي يتمتع بها المؤمن في الجنان في الآخرة، من الحور العين، والقصور، وما أعدّ فيها من الأواني والفرش، والآرائِك والغرف والأسرّة، وغير ذلك .

ومن الجنانِ وما فيها من النخيل والأعناب، وسائر الأشجار، وما فيها من الثمار الدانية، ومن الأنهار الجارية، من الماء واللبن، والعسل والخمر، وأشباه ذلك مما وعد اللّه به عباده المؤمنين، في الدار الآخرة في جواره من الجنان، التي هي دار رضاه .

ومن أضداد ما ذكر، وأشير إليه من أنواع العذاب، الّتي أعدّهَا في الآخرة للكافرين والمشركين، والمنافقين من المجرمين، وأتباعهم في النار التي هي دار سخطه، «وليست بأمور خارجةٍ عن ذات النفس مباينة»، بوجودها لوجود النفس، وإنّما هي صفاتٌ لها، وأوصاف لازمة لذاتها، أي : النفس كما قال تعالى : **﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾**[٢]، وقال تعالى : **﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾**[٣]، وقال الصادق عليه السلام : (**كلّما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم**)[٤]، أي : فهو وصف لكم مثلكم .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٢ .

(٢) سورة الأنعام، الآية : ١٣٩ .

(٣) سورة الأنبياء، الآية : ١٨ .

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٤) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

[معنى قوة التجوهر في كلام المصنف ﷺ]

وقال أيضاً : «أنّها أقوى تجوهراً»؛ أي : أَنَّ جوهريّتها أقوى من جوهريّة الأشياء المادّية العنصرية، والطبيعية الجسميّة، «وآكَد تقرّراً، وأدوم تحققاً من الصّور المادّية، المتجدّدة المتبدّلة»، وهذا بمقتضى «حكم الأصل الرابع»[1] كما تقدّم، مثل قوله : «هناك الصور الخيالية القائمة لا في محلّ، بل بمحض الإرادة من القوة الخياليّة، التي قد علمتَ أنها مجردة من هذا العالم، ولأنّ تلك الصور ليست قائمة بالجرم الدماغي، ولا في الأجرام الفلكيّة، كما زعمه قوم، ولا في عالم مثالي شبحي، غير قائم بهذه النفس، بل هي قائمة بالنفس، موجودة في صقعٍ نفساني، لكن الآن ضعيفة الوجود، ومن شأنها أن تصير أعياناً، موجودة بوجودٍ أقوى من وجود الصُّور المادّيّة» .

وهذا الكلام من هذا الأصل، مبني على ما قرّره هو قبل هذا، في ذكر الحواسّ الظّاهرة، وأنّ المحسوس منها ليس هو هذه الأمور الظاهرة، ولا الحاس لها هذه الحواس الظاهرة، بل المحسوس منها صورة من عالم الملكوت مماثلة لها، والحاس لها هو النفس الإنسانيّة، لأن تلك الصورة المماثلة في صقع النفس .

وذكر في هذا الأصل الرابع : أن تلك الصور الخيالية من شأنها أن تكون أعياناً، موجودة بوجود أقوى من وجود الصور الخيالية، وأغلب ذلك في الجنة، فإن جميع ما وعد الله تعالى به المؤمنين من هذا القبيل، وهذه هي الجنان وما فيها عند المصنّف .

ومعنى هذا عنده أنّ هذه الأمور الظاهرة المحسوسة، أبدان المكلفين، من الإنس والجنّ والشياطين، ومن الحيوانات وغيرها، بل كل ما في الدنيا باقية فيها، لم يترقّ منها شيء إلى الآخرة، ولهذا حكم بأنها فانية، وفي الآخرة تكون للمكلّفين أَبْدانٌ بصور أبدانهم، بحيث يصدق عليها أنّها هي الأولى، لأنّ هذه

---

(١) راجع الصفحة رقم (٢٣٣) من هذا الكتاب .

الأبْدان الجديدة كانت على صور الأولى، وتشخّصها لنفسها، إذ تلك فانية متبدّلة متغيّرة، لأنها من صقع الدنيا الفانية، المتبدلة المتغيّرة، لم تخلق للبقاء، وهذه نورانيّة باقية لا تقبل التغيير، فلمّا تخلّفت الأمور الدنيويّة عن اللحوق بالأمور الأخرويّة، بقيت صورها الخياليّة في النفس، فوردت النّفس محضر الآخرة بما فيها من صـــور المحسوسات، ولو كانت أي : ما في النفس صور المحسوسات نفسها الظاهرة، لما صحبت النفس إلى الآخرة، ولكنها صور ملكوتية عند النفس في الدنيا، مماثلـــة للمحسوسات، فلذا كانت باقية ببقاء النفس، وهذه الصور تكون أعياناً ثابتة في النفس، ولهذا كانت أدوم وأبقى، وأقوى تجوهراً، وأشدّ تحقّقاً، وأحق تذوّتاً، من الأمور الدنيويّة .

[هل صحيح أن جميع مرادات المصنف تتئُّ وعباراته تشعر بأن الدار الآخرة أمور عقلية]

وأقول : مجاري مراداته في عباراته، تشعر بأن الدار الآخرة بجميع ما فيهـــا، عند المصنف أمور عقلية، وليس فيها شيء من الأجسام، ولا من الأمور الظاهرة، بل ولا شيء من عالم الشهادة، ولقد تبّت أيديهم، وخسرت صفقتهم، وما أشبه هذا الرأي بقول الصابئة الأولى[1]، الّذين يقولون : بغاديمون وهرمس، يعنون بهما شيث وإدريس، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء «على محمد وآله وعليهِ السلام» فـــإنّهم أعني الصابئة اقتصروا على المعْقول من قولهما، وتركوا المحسوس، والكـــلّ قـــد تجنّبوا طريق الرشاد، وتركوا سنّة المنذر، ومنهاج الهادي عليهما السلام .

[أن البدن المُعاد يوم القيامة هو بعينه وبمادته وبصورة عمله وهو هذا البدن الموجود المحسوس في الدنيا]

والحق فيما ذكره أن البدن المعاد يوم القيامة، هو بعينه وبمادّتـــه، وبصـــورة

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٩٣) من الجزء الأول من هذا الكتاب .

عمله، هو هذا البدن الموجود المحسوس في الدنيا، لأنه هو العامل للطاعات والمعاصي، والمحاسب عنها في قبره، وهو المعاد يوم القيامة للجزاء، وإنّ أحوال الدنيا وما فيها، هي بعينها أحوال الآخرة، كما نطق به الكتاب والسنة، وشهدتْ له العقول المستنيرة بنور اللّه، من كتابه وسنة نبيه، وأهل بيته الطاهرين، فإنّ **(الدنيا مزرعة الآخرة)**[1]، ولذا قال تعالى : **﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**[2]، **﴿إِنَّ الَّذينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾**[3]، **﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾**[4]، **﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ۞ إِنَّ هَذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ﴾**[5]، **﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾**[6]، **﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۞ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾**[7]، **﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾**[8] .

وبالجملة؛ القرآن مشحون بذلك، والسنة كذلك، وقال عليه السلام : **(إنما هي أعمالكم تردّ إليكم)**[9]، وورد : **(أن الأعمال صور الثواب والعقاب)** .

ولمّا كانت الآيات والروايات مع صراحتها في المدعى لأهل الدرايات، قد تشتبه دلالتها على الذين أدلّتهم مقصورة على مفاهيم الألفاظ، وجبت الإشارة

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الصافات، الآية : ٣٩ .

(٣) سورة النساء، الآية : ١٠ .

(٤) سورة التوبة، الآية : ٣٥ .

(٥) سورة الدخان، الآيتان : ٤٩-٥٠ .

(٦) سورة التكاثر، الآيتان : ٥-٦ .

(٧) سورة الانفطار، الآيتان : ١٥-١٦ .

(٨) سورة العنكبوت، الآية : ٥٤ .

(٩) شرح الأسماء الحسنى، ص١٠٧ .

إلى ذلك في كلمات قليلة، ينتفع بها أهل الإشارة، وهي أن كل شيء في الدنيا فإن الله تعالى أنزله من الخزائن، كما قال : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1]، وكل شيء يعود إلى ما منه بُدأ، فكل ما في الدنيا نزل من خزائن الغيب، ويعود في الآخرة إلى ما منه بُدِأ، إلّا الكثافات والأعراض الدنيوية، فإن خزائنها الدنيا فلا تعود إلى غيرها، ولا تخرج منها .

ولمّا اقتضى اللطف في التكليف الترغيب والترهيب، بذكر ثمرات الأعمال الّتي صورها وفهّموا في التكليف، بتحصيل الثمرات بوجوداتها الذهنيّة المنتزعة منها، وكانت تلك الثمرات في نفسها ثابتة قبل هذا العالم الدنيوي أفعالاً نسْبيّة، جعل الله تعالى نسبتها قبل إضافتها في نفسها، ومع إضافتها نسبتها إلى من تضاف إليه، كالحروف ليس لها معنى إلّا أنفسها؛ مثل «ج ل ع ز ق و ل ه» وما أشبه ذلك .

[أحوال الآخرة من الجنة وما فيها والنار وما فيها ذوات وحقائق نسبية]

فإذا أُلّفت ظهر بها المعنى ودلّت عليه، وأحوال الآخرة من الجنة وما فيها، والنار وما فيها، ذوات وحقائق نسبية، بمعنى أنها شيء ليست لنفسها، بل لغيرها خلقت، وتحصيل نسبتها إليك مثلاً بالكسب والعمل، فإن عملت ما تستحقّ به القصر المعيّن، والحوريّة المخصوصة كانا لك، وإن لم تعمل ذلك، وعمله زيد، كانا له، ومثاله الفواكه الموضوعة في السوق، مَن أدّى الثمن كان هو المالك المستحق لنسبة تلك الفاكهة إليه، لأنها بعد أداء الثمن ملكه يتصرّف فيها، ولو لم يؤد الثمن وأدّى غيره، كان هو المالك، فتحصيل الإنتساب بالإكتساب، فالرّابطة بين النعيم الخاص، وبين المؤمن، مع سبق وجود ذلك النعيم، على عمل ذلك

---

(١) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

المؤمن العمل، لأنّه صورة النّعيم، فإذا عمل المؤمن اتّصف بذلك العمل الذي هو صورة ذلك النّعيم، فكان ذلك النّعيم الجوهري تابعاً لذلك المؤمن منسوباً إليه.

وبيانه : أنّ التكليف إذا توجّه إلى الشخص، تصوّر من الأمر صورة المأمور به، ينتزعها ذهنه من المأمور به، بواسطة الوصف التكليفي، وهذه الصورة وجود ذهنيّ لذلك المطلوب، وذلك المطلوب أعني المأمور به صورة خاصة لذلك النعيم، وذلك النعيم كان موجوداً قبل الصورة الخاصّة، الّتي هي العمل بوجود نوعي، وصورة نوعيّة، فإذا عمل الشخص العملَ المأمور به، صُوّر ذلك النعيم بالصورة الشّخصيّة الخاصّة، وهي صورة عمل الشخص، وحصة النّعيم النوعي مادة للنّعيم الخاصّ الشخصي، وهذا التحصيص ليس أَخْذاً لحصّةٍ من نوع مشتملٍ عليها، وعلى مثلها، لم تكن في نفسِها متميّزة إلّا بالأخذ، بل المراد بالتحصيص هنا تحصيص التّخصيص، لأنها إذا كانت في نفسها متميزةً، إلّا أنّها غير متعينةٍ لشخصٍ مخصوص، فإذا عمل صيغت بصورة الخصوص، بعد أن كانت بصورةِ العموم، وذلك على نحو ما مثّلنا بالفاكهة في السوق .

فكلّ ما في الآخرة من الأجسام والأعراض والمعاني، هو ما كان في الدّنيا من الأجسام ومن الأعراض، ما لم يكن من أعراض الدنيا، ومن المعاني ما لم يكن من مَعاني الدّنيا أيضاً، كالمحرّمات على تفصيل يطول ذكره، والزمان موجود في الآخرة، لوجود الأجسام في سائر الجنان، والزمان والمكان من مقوّمات الأجسام، كما أشرنا إليه سَابقاً، ولو لم يكن في الجنان إلّا النفوس وصورها، والعقول ومعانيها، لم يوجد بها زمان، ولا مكان، وقد ذكرنا سابقاً مكرّراً أنّ الله سبحانه قال : **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾**[1]، وقال : **﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾**[2]، وأجمع العقلاء من أهل العلم أن

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) سورة الذاريات، الآية : ٢١ .

الإنسان نسخة ما في العالم، وقال علي عليه السلام :

أتحسب أنّك جرم صغير وفيكَ انطَوى العالَمُ الأكبَرُ

فإذا عرفت أن الإنسان الصغير، فيه جميع ما هناك، وأنه الدليل الشاهد على كل غائب، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما نقل عنه الصورة الإنسانية : (**هي أكبر حجة الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كل غائب، وهي الحجة على كلّ جاحدٍ، وهي الصراط المستقيم إلى كلّ خير، وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار**)[1]، وعرفتَ أنّ جسمك الآن هو جسم الدنيا، وهو جسم البرزخ، وهو جسم الآخرة بعينه، وإنّما ينقل من دارٍ دانية، إلى دارٍ عالية؛ لأنه نزل من العالية إلى الدانية، ويرجع إلى محلّ بدئه، عرفتَ أَنَّ ما في الجنّة وأوضاعها، وسماواتها وأَراضيها، وجميع ما فيها من الأجسام، فهو ممّا كان في الدّنيا على نحو جسدك هذا في الآخرة .

وقال تعالى : ﴿**وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاء**﴾[2]، وقال تعال : ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ**﴾[3]، ومن هذا جنة الدنيا، هي جنّة الآخرة، قال تعالى : ﴿**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۞ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا**﴾[4]، فبكرة وعشيّاً في جنّة الدنيا، وقال تلك

(١) شرح الأسماء الحسنى، ص١٢ .

(٢) سورة الزمر، الآية : ٧٤ .

(٣) سورة هود، الآية : ١٠٧ .

(٤) سورة مريم، الآيتان : ٦٢ — ٦٣ .

التي في الدنيا هي التي نورث في الآخرة ﴿مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾[١] .

ونار الدنيا هي نار الآخرة، قال تعالى : ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۞ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[٢]، يعني في الدنيا، ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾[٣]؛ يعني في الآخرة .

وأمّا كون ما في الدنيا فانياً، وما في الآخرة باقياً لا ينافي ما قلنا، لأنّ ما في الدنيا مخلوط بالأعراض الغريبة، الموجبة للتفكيك، والتهافت لحكمة الابتلاء والاختبار في التكليف، ولُطفاً بالمكلّفين، ليتبين لهم أنها دار فناء، فلا يركنون إليها وما في الآخرة، قد صُفّي من الغرائب، لئلّا يجري عليها التغيير، وحكم الدارين واحد في احتياج كل ما فيهما في البقاء إلى المدد، إلّا أن ما في الدنيا مدده بالمخلوط بالغرائب، ومدد ما في الآخرة بما صُفّي من المنافيات، إذ مدد البقاء من نوع مدد الابتداء، ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٤] في الأفئدة، والعقول والأرواح، والنفوس والطبائع، والأشباح والأجسام والأعراض، والشهوات من المطاعم والمشارب، والمناكح والملابس، وأشدّ تحققاً في الظاهر، أشدّ ظهوراً وبطوناً، وفي الباطن أشدّ بطوناً وظهوراً، والآخرة كالدنيا، ﴿وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾[٥]، إلّا أنها صورة للآخرة، ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَـذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً﴾[٦] .

[مكان الجنة والتنعم الحاصل فيها وهل لأحد أن يسأل عن مكانها؟]

وقوله : «فليس لأحد أن يسأل عن مكانها، ووضعها وجهتها، ...إلخ»، بل

---

(١) سورة مريم ، الآية : ٦٣ .

(٢) سورة غافر، الآيتان : ٤٥ — ٤٦ .

(٣) سورة غافر، الآية : ٤٦ .

(٤) سورة الأعلى، الآية : ١٧ .

(٥) سورة الإسراء، الآية : ٢١ .

(٦) سورة البقرة، الآية : ٢٥ .

للعارفين أن يسألوا، ولهم أن يُجابوا، أمّا مكانها الصوري، فهي ثمان جنان بعدد أبواب الإنسان الصغير إلى الخيرات، وهي جسمه وحياته، وفكره وخياله، ووهمه وعلمه ونفسه، فإنّ هذه السبعة تصلح للخيرات، وتصلح للشرور، فإذا استعملت للخيرات، كانت أبواباً للجنان السبع، كل جنّة فوق محدّب سماء من السماوات السبع، والثامنة جنّة عدن، فوق محدب الكرسي؛ أعني فلك البروج، وباب هذه الجنّة عقله، ولا يصلح هذا الباب لاستعمال الشرور، فلذا كانت الجنان ثمان .

وإذا استعملت السبعة للشرور، كانت أبواباً للنيران السبع، كل نارٍ تحت أرض من الأرضين السبع، ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾[1]، فكل ما فيها حيّ حياة حيوانية، وحياة تحقق، وتأكّد وثبات، وحياة معرفة، وحياة علم، وحياة بقاء، وحياة ملكٍ وسلطنة، وحياة شهوة لا تنقضي، وحياة جدّةٍ لا تخلق، وحياة شباب يتجدّد، وهكذا .

وتنعّم الجنّة للمؤمن في فؤاده، بأنوار معرفة لا تتناهى، ولا كيف لها، وفي قلبه بأنوار اليقين، المتجدّد كل حين، وفي صَدْره بأنْوار العلم، وفي لمسه وشمه، وذوقه وسمعه، وبصره بأنوار إدراكات لا غاية لها في الشدّة والكثرة، حتى يدرك الغيب بشهادته وبغيبه، وبشهادته وغيبه، ويدرك الشهادة بغيبه، وبشهادته وبغيبه.

وشهادته وأهل النار في الفقدان، كأهل الجنة في الوجدان، فمكان الجنّة الصوريّة ما سمعت، والجنّة المعنويّة مكانها مكان المدارك المعنويّة، وليس على الاختصاص، بل كل نور يدرك سائرها، بمعنى أن نعيمها تدركه المدارك المعنوية والحسّيّة .

وأمّا وضعها فعلى ترتيب وجوه ولاية الولي عليه السلام، على وضعٍ لا يمليه لسان القلم إلّا بالتلويح .

وأما جهتها فالجهة العليا ظاهراً وهو معلوم، وباطناً وهو البطون الغير

---

(١) سورة العنكبوت، الآية : ٦٤ .

المتناهي في الإمكان في جهتي الخفاء والظهور .

والحاصل جهتها وجه اللّه، وأمّا أنها هل هي في داخل هذا العالم، أو خارجه، فلأنّ الجنّة إنما يصل إليها أهلها يوم القيامة، والآن سائرون إليها، بل ابتداء سيرهم إليها منذ كانوا في بطون أمّهاتهم عَلقاً، فكما لا يصلون إلى أجسادهم، بمعنى أنّهم لا يشاهدون حقيقتها، كما يظهر لهم الآن بشريّتها، إلّا يوم القيامة، فكذلك لا يصلون إلى الجنّةِ بالعَيانِ والحِسّ إلّا يوم القيامة، وذلك لأنّها في صقعٍ فيه أجسادُهُم الّتي يحشرونَ فيها، وهي الآن فيهم في أجسادِهم الظّاهرة في غيبها بالفعل لا بالقوّة .

وكذلك الجنّة فإنّها موجودة في مكانها بالفعلِ الآن، في صقع المجرّدات عن الموادّ العنصريّة، ولكن وجودها بالنسبة إليك في هذه الدنيا، كوجود الصين بالنسبة إلى أهل الشام، فإنّهم يتصوّرون الصين في أذهانهم بصورة ظلّيةٍ، مع أن الصين موجودة معهم في عالم واحد، فإذا سافروا إليها، ووصلوا إليها، عرفوا أن هذه هي التي كنا نتصوّرها، فتنطبق الصورة الذّهنية على الصورة الحسّية، فهي في حال غيبتهم عنها من عالم الغيب، بالنسبة إلى ما في أذهانهم من صورتها، وإلّا فمن حيث الكون هي معهم في عالم الشهادة .

فكذلك الجنّة هي موجودة بالوجود الخارجي معنا، لأنّا نزلنا منها إن شاء الله تعالى، ولو لم تكن موجودة في الخارج، لما وُجدنا منها في الخارج، ونحن سائرون إليها إن شاء الله تعالى، فإذا وصلناها إن شاء الله تعالى رأيناها، إذ كل غائب عنك، فهو بالنسبة إلى صورته في ذهنك في عالم الغيب، لأن صورتك في عالم الغيب، وذو الصورة معك في كونك في عالم الشهادة .

فالجنّة موجودة الآن فوق محدّبات أجرام السماوات، وجرم فلك الثوابت، المستورة بأجرامها الظاهرة، كجسمك الأخروي، الذي تدخلها به الموجود الآن في المستور، بجسدك الظاهري .

ونريد بجسدك الظّاهري السّاتر لجسمك، الذي تحشر فيه خصوص الأعراض الغريبة .

ومثاله : خاتمك قد صغته من مثقال فضة، فهذه الصيغة والصورة هي الجسد الأول، الساتر لجسم الخاتم الباقي، كما إذا كسرته بعينه، وصغت فضته التي وزنها مثقال خاتماً كصورته الأولى، فإن صورة خاتمك الأولى في فضّته هي جسده العرضي، الفاني الساتر لجسمه الباقي، أعني الذي صغته ثانياً، مع أن المادة واحدة، لم تزد ولْم تنقص، فهذه الأعراض الفانية الدنياويّة، هي الجسد الفاني الساتر للجسم الباقي، وبهذه النسبة غيبوبة الجنّة عن البشر في هذه الدنيا، بالأعراض الدنيوية، ومن هنا قال تعالى : ﴿**لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ**﴾(١)، على تأويل الآية، كما روي عن سيد الساجدين عليه السلام .

فالجنة في أماكنها المذكورة، موجودة بالفعل لا بالقوّة، كما أن جسمك الأخروي موجود في جسدك هذا، لكنها مستورة بالأعراض الدنيوية، كما ستر جسمك بالأعراض الدنيوية .

فإن قلتَ : كيف تسمي الجسد الساتر عرضاً، فإنه إن كان عرضاً ليس جسداً؟ .

قلت : أريد بالعرض ما هو أعم من العرض، والجسد العارض لأنّي أريد به ما ليس منك، إذ كل ما تعلق بك وهو أجنبي، فتعلّقه عرض، مثل ثوبك الأبيض إذا لحقه وسخ غيّر بياضه، فإنك إذا غسلته زال عنه الوسخ، ورجع إلى أصله، لم يذهب منه شيء، وإنما ذهب منه العارض الأجنبي .

[مراد المصنف تتمُّ من النشأة الأخرى ورد الشارح تتمُّ عليه]

وقوله : «لما علمت أنّها نشأة أخرى»، أخذه من قوله تعالى : ﴿**وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى**﴾(٢)، إلّا أن مراده غير المراد من الآية؛ لأن المراد من الآية بعث الأموات، وإعادة ما فات من الأعظم الرفات .

---

(١) سورة التكاثر، الآيتان : ٥ — ٦ .

(٢) سورة النجم، الآية : ٤٧ .

والمصنف يريد أنّ إيجاد الجنّة طور آخر، مغاير للصنع الأول، ويردّه قوله تعالى: ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ**﴾(٢)، فإنه تعالى لامَهُمْ على عدم التذكر بالنشأة الأولى، للنشأة الأولى، وليس ذلك إلّا لاتّحاد هيئة النشأتين.

وأمّا عدم النسبة بينهما في الوضع، فليس في الحقيقة بشيء؛ لأن الظاهر إما تنزل الباطن، أو صفته، أو معلوله، ولا بدّ في اعتبار كل واحدٍ من الثلاثة من اعتبار الوضع، لأنّ وجه المظهر، والصفة والمعلول، إذا لم يكن إلى جهة التنزل في المظهر، وجهة الاتّصاف في الصفة، وجهة الوجه في المعلول، لم يتحقّق ذلك من كلٍّ منها، وهو ظاهر كما هو مبرهن عليه في محلّه.

وأمّا النسبة في المقدار، فلا تعتبر بين ما هو من الغيب، وبين ما هو من عالم الشهادة، إذ لا تزاحم بينها، سواء كان ما هو من عالم الغيب، في داخل ما هو من عالم الشهادة، أم في خارجه، فليس عدم النسبة بينهما في المقْدار من جهة الجهل به، بل لعدم التزاحم بين ما اتّصف بصفات التجرّد، وبين ما اتّصف بصفات المادّيات.

[قول المصنف ﷺ: بأن أرض الكرسي وسقفها عرش الرحمان ليس المراد الفضاء المكاني ...إلخ]

قال: «وما ورد في الحديث: (**أن أَرْض الجنة الكرسي، وسقفها عرش الرحمان**)، ليس المراد الفضاء المكاني، الذي لجهات هذا العالم بين ذلك، وفلك الثوابت، بل المراد ما هو بحسب مرتبة باطنهما وغيبهما، فإن الجنّة من داخل غيب السماء.

وكذا ما ورد من أنّ الجنّة في السماء السّابعة، والنار في الأرض السفلى،

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦٢.

ليس المراد إلّا ما هو داخل حجب هذا العالم، وإنّ الدار الآخرة مخلّدة، ونعيمها غير زائلة، وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة، بحكم الأصل الخامس»[١] .

[شرح مراد المصنف ﷺ من أن أرض الجنة الكرسي]

أقول : يريد أن المراد من الحديث الوارد : (**أنّ أرض الجنة الكرسي**) الذي هو فلك الثوابت، وسقفها عرش الرحمان الذي هو الفلك الأطلس، هو أنّ الجنّة رتبتها في اللطافة والتخلص من الموادّ المتغيرة المتبدلة، والأعراض المغيّرة، والبقاء والشرف، والحياة والتأثير، متوسطة بين غيب الكرسي وباطنه، الذي هو النفس الكلّية، واللوح المحفوظ، وبين باطن عرش الرحمان، وغيبه الذي هُو عقْل الكلّ والقلم .

ويريد أوّلاً أنّه ليس المراد به الفضاء المكاني، الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه، وهو الذي لجهات هذا العالم الجسماني، بل الجنّة من داخل غيب السماء، فأمّا الإرادة الأولى؛ أعني بيان رتبتها، فهو صحيح في الظاهر، بمعنى أن هذا وجه من ذلك صحيح .

وله وجه آخر، هو أن الجنّة وما فيها بين الظاهر المعبر عنه بالكرسي، بمعنى أن أسفل صفاتها المعبر عنه بالأرض، أنّ فيها طعاماً مأكولاً، وبيتاً مسكوناً، وحوريّة منكوحة، وذلك من أرضها .

وكونها فوق الكرسي، أنّها علوم كما قال عليه السلام : (**أسفله طعام، وأَعْلَاه علم**)[٢]، وبين الباطن المعبر عنه بعرش الرَّحْمان، بمعنى أنّ أعلى صفاتها المعبّر عنه بالسَّقْفِ، أنّ فيها معارف لمّيّة، ومدارك قدسية، وأفاعيل جبروتيّة سرمديّة،

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٣ .

(٢) الغارات، ج١، ص١١٠ . بحار الأنوار، ج١٠٠، ص١٠٢، ح٤٤ . مستدرك الوسائل، ج١٣، ص٣٥٠، ح٤، باب : ٣ .

واقتدارات مليكية، وهي الاستواء على العرش، المضاف إلى الرحمان، للإشارة إلى القيام بإمدادات من ينسب إليه، بما به قوامهم وإبلاغهم أعالي مقاماتهم، من الولدان والحور، والجنات والقصور، والمطاعم والمشارب، وما تشتهيه الأنفس، وتلذ الأعين، وممن ألحق بهم من ذرّياتهم، وأتباعهم وإخوانهم، فإن الله ﷻ يكسوهم بكسوة ربوبيّته، ويحلّيهم بحلية طاعته، كما أشار تعالى إليه بقوله : (**يا عَبدي أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني أجْعلك مثلي، تقول : للشيء كن فيكون**، ...)، لأن الاستواء بالرحمانية على العرش، إعطاء كل ذي حقٍّ حقّه، والسَّوق إلى كل مخلوقٍ رزقه .

وأمّا إرادة أنه ليس المراد به الفضاء المكاني، فليس بصحيح؛ لأنه كما أن المكانة والشرف، والرفعة والإحاطة، بالظاهر والباطن، والتسلط على غاية المراد والتجرد في المتجرد والمتجسّم، والتجسّم في المتجسّم والمتجرد، وغير ذلك مما أشرنا إليه مرادة من نسبة بينيّة الكرسي والعرش، من حيث المعنى، والغيب والبطون، كذلك الفضاء المكاني، مراد أيضاً، كما سمعتَ من معراج النبي ﷺ في السماء، مع أن المقصود تعالى ليس في خصوص السماوات، لأن رفعة المكان الحسّي من مقتضيات طبيعة الشرف والتشريف، ولأجل هذا كانت الجنان السبع، كل واحدة فوق سماء من السماوات السّبع، والثامن جنّة عدن فوق الكرسي، وهي التي يسكنها محمد وآله ﷺ، والنبيون وشيعتهم .

[المراد من تبدل السماوات والأرض]

فإن قلتَ : أن السماوات والأرضين، يكشط وتفنى، فكيف تكون الجنان فوقها، والأرضين تكون النيران تحتها؟ .

قلت : أنها تبدّل، كما قال تعالى : ﴿**يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ**﴾[1]، يعني تبدل السماوات غير السماوات .

---

(١) سورة إبراهيم، الآية : ٤٨ .

والمراد بالتبدّل هنا؛ هو الكسر والتصفية والصوغ على حدّ ما قرّرنا في جسمك، في فنائه وإعادته بعين مادته، وصورة قالَب تصويره، وتسويته وتعديله، وليطابق الباطن الظاهر، والظاهر الباطن، كما هو حكم الإيجاد الطبيعي التعريفي، يعني ليبيّن لكم .

[وجود الجنة والنار]

وقوله : «وكذا ما ورد من أن الجنة في السماء السابعة، والنار في الأرض السفلى»، فإن الحقّ في المراد من الحديث، خصوص الجنّة السابعة، أو أنّ الجنّة تحصيلها من أعمال العقل، الذي هو نفس فلك زحل، وكذا القول في النار، لأن الأرض السابعة نفسها أرض الشقاوة، إذ كل نار في أرضٍ، فالجحيم تحت الأرض الدنيا .

ولظى تحت الأرض الثانية، أرض العادات .

وسقر تحت الأرض الثالثة، أرض الطبع .

والحطمة تحت الأرض الرابعة، أرض الشهوة .

والهاوية تحت الأرض الخامسة، أرض الطغيان .

والسعير تحت الأرض السادسة، أرض الإلحاد .

وجهنم تحت الأرض السابعة، أرض الشقاوة .

[بحث حول الدار الآخرة خلودها ونعيمها]

وقوله : «ليس المراد إلّا ما هو داخل حجب هذا العالم»؛ معناه في نفس الأمر ما ذكرنا لك .

وقوله : «وإن الدار الآخرة دائمة مخلّدة، ونعيمها غير زائل، وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة، بحكم الأصل الخامس»؛ يعني بالأصل الخامس ما مر من قوله: «أن القوّة الخياليّة من الإنسان؛ أعني مرتبة نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتاً وفعلاً، عن هذا البدن المحسوس، والهيكل الملموس كما مر ذكره، فهي عند تلاشي هذا القالب باقية، لا يتطرّق الدثور والخلل إلى ذاتها

وإدراكاها»[١]، وقد تقدّم الكلام عليه بأنّه يرى أن الجنّة وما فيها، عبارة عن الصور الخياليّة، وأنها عقلية باقية غير متغيرة بالمدد والزيادة، وإنّما هي ثابتة قارّة مستغنية في بقائها عن المدد، وأنها ليست بجسمانيّة، وبيّنّا بطلان هذه كلّها .

وبنى هنا حكم بقائها، وأن نعيمها غير زائل، وأنّ فواكهها غير مقطوعة، ولا ممنوعة، على هذا الأصل، وهو بناء على أساسٍ لا ثباتَ له، بل على شفا جُرف هارٍ .

بل الجنّة وما فيها، عبارة عما في الدنيا وما فيها؛ من الأجسام والمطاعم، والمشارب والفواكه، والشهوات والمناكح، وغير ذلك بعد تصفيته وتقويته، وإمداده وتشديده، وظهوره وإحساسه، وإدراكه وغير ذلك، بحيث تكون كلّ شيء في الدنيا، إذا كان في الجنّة، أو المكاره كلها إذا كانت في النار، تتضاعف قوته وبقاؤه، وحسن ما كان في الجنّة، وقبح ما كان في النار، ودوام لذّات الجنة ونعيمها، ومكاره النار وأليمها، أربعة الآف ضعفٍ، وتسعمائة ضعفٍ، وكل ذلك ممّا لولا المدد لتلاشى واضمحلّ، كما كان في الدنيا، ولكنه هنا لقربه من المبدأ الفيّاض الدائم الامداد، كلّما أُخذ شيء، أو أُكِل وجد بدله مكانه بأحسن من الأول، وأبقى نعيماً، وشهوة ولذّة، من غير فصلٍ بين ما أُخذَ وبدله لعموم العلة المفيضة، وأقربيّة البدل من المبدأ، ولهذا قال تعالى : ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ﴾[٢]؛ يعني أنّها لولا دوام الامداد واتّصاله، لقبلت القطع، وقال تعالى : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ ...﴾[٣]، وقال تعالى : ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾[٤]، فبقاؤها في الآخرة بعين ما به بقاؤها في الدنيا، لاشتراك جميع الممكنات في الاحتياج في البقاء إلى المدد، إذ مدد كل شيءٍ لإبقائه ممّا منه ابتداؤه، وكلّ ما له

---

(١) راجع الصفحة رقم (٢٤٨) من هذا الكتاب .

(٢) سورة الواقعة، الآية : ٣٣ .

(٣) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٤) سورة النحل، الآية : ٨٨ .

ابتداء فمحتاج في تكوّنه إلى المادّة، وكل محتاج في تكوّنه إلى المادة مفتقر في بقائه إلى ما هو من نوعها .

والمصنف يلزمه من كلامه أنه غير قائل بالمعاد الجسماني، وإن قال به لفظاً، وأنّه غير قائل بجنّة المسلمين، الّتي أثبتها صاحب شريعتهم، وأنه قائل : بما يُشْبِه قول الصَّابئة(١) الأولى، القائلين باتّباع غاديمون وهرمس، دون سائر الأنبيـاء في بعض قولهما، وهو إثبات الأمور الباطنة، دون الظاهرة .

والحاصل ليس علّة الخلود الغير المتناهي، ما توهّمه من كون المجـرّدات القادسة، باقيةً ببقاءِ اللّه لا بإبقائه، وهنا شبهة ذكرناها في شرح المشاعر، وأشرنا إليها فيما سبق من هذا الشرح، وأجبنا عنها، وهي أنَّ الحكماء، بل جميع العقلاء، من أهل العلم، اتفقوا على صحة قاعدتين؛ **أحدهما** : أن كلّ ما له أوّل له آخر .

والثانية : أن كل ما سبقه العدم لحقه العَدم .

ومقتضى هاتين القاعدتين، عدم خلود الجنّة والنار وما فيهما، وهو خلاف ما عليه المسلمون من جميع الملل، ونطقت به شرائعهم، وأخبرت به أنبيـاؤهم، وأكثر العلماء يحكمون بسبق العدم على الجنة والنّار وما فيهما، والقائل منـهم بفنائهما، ولحوق العدم لهما، بعد تطاول الدهور من القائلين بوجودهما قليل، بل ربّما انقرضوا، والأكثر قائلون بالخلود غير المنقطع، وهؤلاء منهم مَـن أطلـق الانقطاع في الأول، وعدم الانقطاع في الآخر، تسليماً للشرائع .

ومنهم من جعل القاعدتين في المعقول، وهذه المسألة لا دخل للعقول فيها، وإنّما هي قضيّة نقلية شرعيّة .

ومنهم من جعلهما وما فيهما من الملكوت، الذي من شأنه أنْ يترقّى مـن رتبة الفناء إلى حضرة البقاء، وأثبت الحركة الجوهرية كالمصنف، ومن هؤلاء من جعل أصلها غير مجعول، وإنما المجعول تنـزّلها، فترجع بالحركة الجوهريّة إلى مـا منه تنـزّلت، وهو علة بقائها .

---

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (٢٩٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبعض الحكماء قال : بقدمها في البدء، فيخرجها من القاعدتين، وغير ذلك من الأقوال الخارجة عن الاستقامة، المنحرفة عن الطريق القويم، وأنهم عن الصراط لناكبون .

وقدْ بَيَّنَّا أنّ تلك الأمور المشار إليها حادثة، مسبوقة بالعدم، بمعنى أنّها لم تكن موجودة في رتبة ما فوقها، وحادثة أيضاً بمعنى أنّها مسبوقة بالغير، وأنّ لَها أوّلاً .

ومقتضى القَاعدَتيْنِ صحيح، إلّا أنّ علة بقائها تجدّد المَدد بنَحوين؛ **أحدهما** : ظاهر .

وثانيهما : باطن .

فالنحو **الأول** : أنه تعالى يُبْقيها بالمدَدِ، بمعنى أنّ كلّ مَا فنى منها أعادَه، وعداً عليه إنّه كان فاعلاً، وهو على كلّ شيء قدير، فقال تعالى : **﴿وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾**[1]، وقال : **﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾**[2]، وقال تعالى : **﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾**[3]، وهذا ظاهر .

والنّحو **الثاني** : وهو ما أشرت إليه في شرح المشاعر، وهو أنه قد ثبت بدليل الحكمة أن كل شيء لا يتجاوز مبدأه، فما مِن الأجسام لا يدرك المثال، وما من المثال لا يدرك الطبائع، وما من الطبائع لا يدرك النفوس، وما من النفوس لا يدرك العقول وهكذا، فما بقي من مبدئه إلى غاية نزوله، مثلاً عشر سنين لا يصعد من غاية نزوله إلى جهة مبدئه، أكثر من عشر سنين بيوم واحد، فلا تبقى الأشياء في عودها أطول من وقت بدئها، إلى آخر نزولها، لأن القوس النزولي

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان : ٣٢-٣٣ .

(٢) سورة هود، الآية : ١٠٨ .

(٣) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

قدر القوس الصعودي، وهذا مفاد القاعدتين .

والجواب : أنّه كلّما صَعَدَ رتبة من قوسه الصعودي، المساوي لقوسه النزولي، وأتاه المدد من المبدأ الفيّاض الدّائم الفيض، وذلك المدد ممّا لم يَصل إليه، لأنه قبل مبدئه رتبة نزل على مبدئه، لأن المدد من القوس النزولي، فإذا اتّصل بمبدئه كُسِرَ الشيء، وصيْغَ بالمَدد من مبدأ المدد، فكان حينئذٍ مبدؤه قبل مبدئه الأوّل، فيكون عودُه بقدرِ مبدئه الثاني، وهكذا كلّما جاء مَدَد من أعلى صيغَ الشيء من رتبته، فيطول بقاء عوده .

ومثاله : إذا كان في كيسك عشرة دراهم، كانت نفقة لك لعشرة أيام لا تزيد، لكنّك بعد أن أنفقتَ منها خمسة في خمسة أيّام، وضعتَ في الكيس عشرة دراهم، فيكون ما في الكيس نفقة خمسة عشر يوماً، لأنّ ما في الكيس خمسة عشر درهماً لا عشرة، فلمّا أنفقتَ خمسة في خمسة أيام، زدت على ما في الكيس عشرين، كان ما في الكيْسِ ثلاثون لا عشرة، فتكون نفقة لثلاثين يوماً، وهكذا كل ما زدت الدراهم حصل عدد أكثر من الأول، وأعلى رتبة، فيطول بقاؤها، وتكثر أيام إِنفاقها، فكذلك ما نحن فيه من الجنّة وما فيها، والنّار وما فيها، فبكلّ مددٍ متجدّد يعلو المبدأ، ويترقّى ويطول العَود بنسبته، وهذا التّرقي بالحركة الجوهرية على ما ذكرنا، لا كما ذكره المصنف، من ثبوت حركة الجوهر بنفسه، فإنّه غلط، فيكون الدوام والخلود للدار الآخرة، وما فيها بالمدد على طبق مقتضى القاعدتين، بالنحو الظاهر والباطن، لا بحكم أصله الخامس كما نبّهناك عليه .

[قول المصنف ﵀ : وإن كان ما يشتاق إليه الإنسان ويشتهيه يحضر عنده دفعة ...إلخ]

قال : «وإن كان ما يشتاق إليه الإنسان ويشتهيه، يحضر عنده دفعة، بل نفس تصوّره نفس حضور ذلك، وإنّما اللّذات والتنعمات بقدر الشهوات، وهذا

بحكم الأصل السادس»[١] .

أقول : يريد أن كلّ ما يشتهيه الإنسان حين تميل إليه نفسه، يحضر عنده بنسبة ذكره وميله، بشهوته ومحبّة حصوله، فلو ذكر أشياء متعدّدة، بميلٍ وشهوة متعدّدة، حضرت مترتّبة بنسبة ذكرها، ولو فرض ذكرها دفعة حضرت دفعة؛ لأنّ ميله لها علّة حصولها له، بل نفس تصوره وذكره لها، نفس حضورها عنده، لأنّه بنى حكمه هذا على قاعدة أصْله السادس، وهو : «أن جميع ما يتصوّرُه الإنسان بالحقيقة، ويدركه بإدراك كان عقليّاً أو حِسّيّاً، في الدنيا أو في الآخرة، ليست بأمور منفَصِلة عن ذاته، مباينة لهويّته، بل المدرك بالذات له، إنما هو موجود في ذاته لا في غيره»[٢]، لأنّ الأشياء عنده في الآخرة، لا يُدْرِك منها الإنسان إلّا صوراً اخترعتها نفسه مماثلة لَه، وقد ذكرنا ما يلزمه هناك من عدم الإقرار بالجنّة الظّاهرة، وما فيها من الحور والقصور، وأنّ الأمور الظاهرة معدّة مهيئة لذلك، بل الحقّ أن تصوّره وميله لذلك، وشهوته له، موجب لحضوره الذي هو كونه في المكان الذي يريده فيه، لا حضوره الخاص الّذي هو وجوده، فإن ذلك إنما يكون بفعل اللّه تعالى، لأنه خلق الأشياء للمؤمن، وأخذ عليها الميثاق بالطاعة، فإذا أراد كانت له كما أراد بإذن اللّه تعالى، فلا يكون نفس تصوره نفسَ حضوره، إلّا إذا كانت حقيقته نفس ذلك التّصور، وهذا هو معنى كون الجنّة وما فيها عقليّة .

والمصنف يلتزم بذلك كله، ولهذا قال : «وإنما اللذات والتنعمات بقدر الشهوات»، وأنت إذا تفهّمتَ قوله تعالى : **﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾**[٣]، وفهمتَ المراد منها، عرفت أن الأمر على عكس ما ذهب إليه

(١) كتاب العرشية، ص٥٣ .

(٢) كتاب العرشية، ص٥٠ .

(٣) سورة السجدة، الآية : ١٧ .

المصنف في أصله وفرعه، بل الأشياء المدركة، والمتنعّم بها في الدنيا والآخرة، مباينة لذات الإنسان، وليست الحوريّة صورة خياله، لأنّه لا ينكح إلّا المباين لنفسه، ولا ينكح صورة خياله، ولا يأكلها، ولا يشربها .

[قول المصنف ﷺ : بأن منشأ ما يصل إلى الإنسان ويجازى به الإنسان في كل الآخرة من خير وشر ...إلخ]

قال : «وإنّ مَنْشَأ ما يصل إلى الإنسان، ويجازى به الإنْسان في الآخرة، من خير أو شرّ، أو جنّة أو نار، إنما يكون في ذاته، من باب النيات والقابلات، والاعتقادات والأخلاق، وليست مبادئ تلك الأمور بأشياء مباينة الوجود، والوضع له بحكم الأصل السّابع»[1] .

[مبدأ ما يصل إليه الإنسان في الآخرة من الجنان والحور العين وغيره]

أقول : يريد أنّ مبدأ ما يصل إلى الإنسان في الآخرة، من الجنان والحور والولدان، وجميع أنواع النّعيم، ومن النيران، وأنواع العذاب الأليم، ومنشأَهَا من أحوال ذاته، وشؤونها وصفاتها وأفعالها .

والحاصل؛ جميع ما يجازى به في الآخرة، من خير أو شرّ، أو جنة أو نار، أصله في ذاته، من شؤونه وصفاته، من باب النّيات، فإنّها أفعال القلوب والقابلات، فإنها أفعال الوجودات والاعتقادات، فإنها صفات القلوب والأخلاق، فإنّها صفات النّفوس والطبائع، وليست مبادئ هذه الأشياء المذكورة، من أنواع النعيم والعذاب الأليم، مباينة الوجود، بأن تكون وجوداتها مغايرة لوجود الإنسان، لأن وجود الذات عنده، هو وجود الصفات والأحوال، ولا مباينة الوضع له، بأن يكون النعيم نعيماً، والعذاب أليماً، بغير بكونه صِفةً لذلك المستحقّ، وأثر الأفعال، وإنما كان كذلك بكونه منسوباً إلى صفاته وأفعاله وأخلاقه .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٣ .

وأقول : قد بيّنّا فيما سبق، أن هذه الأمور في أنفسها حقائق مباينة للإنسان، وإنما تنسب إليه ويستحقها؛ لأنّها قد صوّرت تلك الموادّ بصور أعماله، الصورة الخاصّة، أي : المتميزة بها، تصح نسبته إلى غيره، كما مثّلنا بالفواكه المجلوبة في السّوق، فإنّها متميّزة في أنفسِها، إلّا أنّها صالحة لكلِّ من اشتراهَا، وأدّى ثمنَها، فإذا أدّى زيد ثمنها كانَتْ له، قد صوِّرت بصورة ملكه، بحيث صارت من جملة أَمْوَاله، فهي في نفس الأمر من عمله، ومنسوبة إليه؛ لأنها كسبه وعمله، ويصدق أن تقول : يا زيد ليس لك إلّا مالك، ولا تأكل إلّا من مالك، الّذي كسبته بيدك، فإذا أكلتَ تلكَ الفاكهة، لم تكن كذَّبْتَ مَن حكم عليك بأنّك لا تأكل إلّا ما كان من مالك، فافهم المثل فإنه كما قلنا : أنّ ثوابك وعقابك، صورته صورة عملك، يعني أنّ عملك هو صورة ثوابك وعقابك، وذلك أنّ الأمر التكليفي مادة نوعيّة، وعمل المكلّف به صورة نوعيّة، والمصنوع منهما صورة الثواب، والعقاب صورته المصنوع من عمل المكلّف، بخلاف الأمر .

وهذه الصُّورة الثانية للثّواب أَو للعِقاب، يصاغ عليها، وهي كالثمن للفاكهة الّتي في السوق، كما في المثل المشار إليه، إذ بها الاختصاص بالعامل، واتّصافه بذلك الثواب أو العقاب .

وما ورد ممّا معناه : (**أنه إذا دخل أهل الجنّة الجنّةَ، وأهل النارِ النار، كشف للمؤمن مقعد من مقاعدِ أهلِ النار، ويقال : له هذا مقعدك لو أنّك عصيتَ اللّهَ .**

وكشف للكافر مسكن من مساكن أهل الجنّة، ويقال : هذا مسكنك لو أنّكَ أطعتَ اللّه)، وهذا لا يكون على ما ذهب إليه المصنّف، من أن جميع أنواع النعيم، وجميع أنواع العذاب الأليم، من باب النيّات والاعتقادات، فافهم وتنبّه، فإن الأخبار التي بعضها ما نقلناه بالمعنى، صريحة في أن تلك الحقائق مباينة للإنسان في الوجود الأصلي، وفي الصفتي، إلّا ما ذكرنا وأشرنا إليه، من التصوير له بصورة عمله، إذ صورة عمله هي صورة إكتسابه، وانتسابها إليه، وكذا في الوضع، فإنها قائمة قياماً ركنيّاً، بنور الولي، وهيئات أعماله وأحواله، فيكون

وجهها إلى مبادئها منه عليه السلام، نعم لها وضع له في جهة الاتصافِ والاختصاص لا غير .

وأراد المصنف بالأصل السابع، ما قرره من : «أن التّصورات والأخـــلاق، والملكات النفسانية، ممّا تستتبع آثاراً خارجيّة»[1]، وقد تقدم عليه الكلام، فراجعه إن احتجتَ إلى ذلك[2] .

[قول المصنف تتثُّل : بأن بعض أفراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة المقربين ...إلخ]

قال : «وإن بعض أفراد البشر، في كمال ذاته، بحيث يصير مـــن الملائكـــة المقرّبين، الذين لا يلتفتون إلى ما سواه، وإلى شيء من لذّاتِ الجنّـــة، وطبقـــات نعيمها، وذلك بحكم الأصل الثالث»[3] .

[مراد المصنف تتثُّل من بعض أفراد البشر في الآخرة]

أقول : يريد بكلامِه أنّ بعض أفراد البشر في الآخرة، يترقّى بذاته عن مراتب أبناء نوعه، فتكون نفسه بحركتها الجوهريّة، مثل نفـــوس الملائكـــة، غـــذاؤهم التسبيح، والذكر والفكر، ونعيمهم ولذهم مناجاته، وسماع كلامه، ولا يلتفتون إلى شيء سوى اللّه تعالى، ولا إلى الجنّة ولذاها، وشهوات ما فيها، من المنـــاكح والمطاعم، والمشارب والملابس، فجنّتُهمْ وجميع شهواهم ولَذّاتِهم مقصورة علـــى معرفة الله ومناجاته .

ويريد أنّهم يترقّون عن درجات أبناء نوعهم، بـــذواهم لا بأعمـــالهم، ولا بالإمدادات الإلهيّة، بل بحركات ذواهم الجوهريّة، وهو قوله : «وذلـــك بحكـــم الأصل الثالث»؛ يعني به الأصل الثالث من الأصول السبعة، الّتي جعلها قواعد لما

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٠ .

(٢) راجع الصفحة رقم (٢٦٥) من هذا الكتاب .

(٣) كتاب العرشية، ص٥٣ .

قدّم من الأحكام، ونحن قد تكلّمنا عليه، وأبطلنا تلك الأصول السّبعة عند ذكرها، وإنّ الحركة الجوهرية ثابتة بشرطين؛ **الأوّل** : أن يكون يتحرّك الجوهر هذه الحركة، بشرطِ حُصُول المَدَد، وصحّة القبول، لا أنّه يتحرّك الجوهر بنفسه، لأن الشيء لذاته لا يصح أن يتجاوزَ مبدأه، كما ذكرناه في الفوائد وشرحها، وفيما تقدم أيضاً، وذلك من قوله تعالى : **﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾**(١) .

والثاني : أن يكون ترقّيه في مراتب أفراد نوعه، ولا يتعدّى جميع مراتب أفراد النوع، وإن جاز أن يكون في أعلاها ما دام بتلك الحقيقة، فلا يكون أحد من المؤمنين نبيّاً بعمله وتعلّمه، إِلّا إِذَا أَرَادَ القادر تعالى، أن يجعله نبيّاً، بأن يقلب حقيقته، فإنه على كل شيء قدير، كما قال تعالى : **﴿وَلَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾**(٢) .

ونقول أيضاً : أن هذه الحال الّتي أَشَار إليهَا، مشكّكة بعض مراتبها، ينالها بعض المؤمنين، ولو في بعض أحواله في الجنّة، وبعض مراتبها لا يصل إليها إلّا أصحاب النفوس المعصومة، وعلى كل حال فلا يكون إلّا بالشرطين .

وأمّا احتمال الوصول بمجردِ الحركةِ الجوهريّة فلا؛ لعدم تحقّقها بدون الشرطَين المذكورين، فافهم .

---

(١) سورة الصافات، الآية : ١٦٤ .

(٢) سورة الزخرف، الآية : ٦٠ .

[القاعدة الثالثة]
[من الإشراق الثاني في المشرق الثاني]
[في: وجوه الفرق بين الأجساد والأبدان الدنياوية والأخروية]

قال: «قاعدة في وجوه الفرق بين الأجساد والأبدان الدنياويّة والأخروية في نحو الوجود الجسماني، وهي كثيرة؛ منها أن كل جسد في الآخرة ذو روح، بل حيّ بالذات، ولا يتصوّر هناك بدن لا حياة له، بخلاف الدنيا فإنها يوجد فيها أجسام غير ذوات حياة وشعور، والذي فيه الحياة فإن حياته عارضة له، زائدة عليه»[1].

[ليس شيء في الموجودات ليس فيه حياة]

أقول: قوله: «في وجوه الفرق بين الأجساد والأبدان الدّنياويّة»، يصح على الظاهر، وجرى لذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[2].

وأمّا في الحقيقة، فليس شيء في الموجودات، ليس فيه حياة، بل جميع الأشياء من الجمادات والمعادن، والنباتات والحيوانات، والأعراض والنفوس، والعقول من الوجود، وكلها وجود والوجود، حياة لا موت في شيء منه، بل الموت حيّ، ولهذا ورد أنه يؤتى به في صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنّة والنّار، ويُنادي منادٍ يا أهل الجنة خلود ولا موت، يا أهل النار خلود ولا موت[3]، وهنا كلام يطول ذكره، ليس هذا محلّه.

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٤.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

(٣) راجع بحار الأنوار، ج٧، ص١٤٩.

والحاصل أن كلّ شيء فهو مكلّف، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾(١)، وكل مكلّفٍ فإنه مكلّف في حياته، بل كل شيء له شعور واختيار، وقد تقدم بعض البيان لذلك، وهذا إن شاء اللّه ظاهر، لأن كونها حيّة مختارة، تسبّح بحمده في دار الدنيا، قد نطق به الكتاب والسنة والعقل، وقد ذكر ذلك المصنف في مواضع من كتبه، منها ما ذكره في شرح الآيات، من أوّل سورة الحديد(٢)، فيحتمل أنّ قوله : هنا بخلاف الدنيا، فإنها توجد فيها أجسام غير ذوات حياة، وشعور جارٍ على الظاهر، أو أنّه أراد بالحياة الّتي في أجسام الآخرة، الحياة الحيوانيّة الظاهرة، بأن يتحرك الجماد في الآخرة، الحركة الإراديّة، الظاهرة المحسوسة .

[مقارنة بين قول المصنف تتئل والشارح تتئل في معنى حياة الجسم بذاته]

وقوله : «بل حيٌّ بالذات»؛ يريد به أنّ ما في الآخرة من الأجساد حيّ بحياة هي ذاته، لأنّ ما هناك ليس إلّا صور علم الله، وهي حيّة بحياته، لأنها شؤونه، وليْسَتْ هي إلّا عبارة عن شؤون حياته، وشؤون حياته من لوازم حياته، الّتي غير متصوّرة الإنفكاك عنْها، فهي باقية ببقائها لا بإبقائها، كما ذكره في كثير من كتبه، خصوصاً الكتاب الكبير(٣)، إذ معنى قوله : «حيّ بالذات»، مع قوله بعد في الحي من الأجساد في الدنيا، فإنّ حياته عارضة له، زائدة عليه، أن حياة الأجساد الأخرويّة، هي ذاتها ليست غيرها، ولا من غيرها، ولا يمكن معقولية هذا الكلام، إلّا بجعلِ الأجسادِ قديمة، ولا تكون عنده قديمة إلّا إذا أرادَ منها أنها صور علمية، أو معانٍ عقلية، فإنّها حينئذٍ تصح على مذهبه، أو يريد منها عين الوجودات، فإنّها من حيث ذاتها غير حادثة، ولا مجعولة، وإنْ لَحِقَها شيء من

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٤٤ .

(٢) راجع تفسير القرآن الكريم، ج٦، ص١٤٥ .

(٣) راجع الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٩، ص٢٥٠، فصل : ١٣ .

النقائص، فإنّما ذلك بتبعية مراتب تنــزّلاتها، فهــي عارضــة مــن المراتــب والوجودات، بريئة في ذواتها عَنْ نقائص الحدوث ولوازمها .

وبالجملة؛ طريق الرجل في جميع اعتقاداته معلوم .

وأما طريقنا في هذه وأمثالها قد سمعته، وهنا هو أن الآخرة وما فيها، حيّــة كما في الدنيا، إلّا أنّ ما في الآخرة من الجمادات والأجساد، باقيــة بإبقــاء الله تعالى، بما يفيض عليها من الإمدادات، وبإعَادةِ ما تهافتَ بلا مهلة، ولا فصل بين الذاهب وإعادته أَو بدله، بحيث لا يحصل فقدان بحالٍ من الأحوال، وإن حيــاة جماداتها وأشجارها، وإن كانت كحياة جمادات الدنيا وأشــجارها، إلّــا أنهــا لطهارتها، وشدّة صفائها، وتخليصها من الأعراض الغريبة، وتحلية المــؤمن بحليــة الولاية، والملك الكبير والربوبيّة، إذا شاء المؤمن ظهور حياتها بحياة الحيوان، بــل بحياة الإنسان ظهرت، وكلمته باللسان العربي المبين، أمّا بأن يشــاء ذلــك، أو يقتضي النعيم، والملك الكبير ذلك، وذلك لشدّة صفائها وخلوصها، وكثرة فاضل أنوار المؤمن، المتمّمة لكل نقص .

وإنّما **قلتُ** : ولا فصل بين الذاهب وإعادته أو بدله، لأني أريد أَنّ ما أكله المؤمن، أو أخذه من ثمرة الشجرة مثلاً، إن كان أكله أُعيدَ، وإن أخذه قبل الأكل وُجدَ مَكانه مثله، **﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَــذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً﴾**(١) .

واعلم أَنّ كل شيء في الدنيا والآخرة، من الجمادات والنباتات، والمعــادن والحَيوانات، ففيه حياة بنسبة رتبته، من الوجود الكوني، وهي في كلّ حيّ علــى نمطٍ واحد، ليس في الموجودات الإمكانيّة شيء، حياته ذاتيّــة، وشــيء حَياتــه عرضيّة، بل كلّها بنمطٍ وَاحد، في كلّ الأشياء في الدّنيا والآخرة، إلّا أنّ بعضــها أقوى من بعضٍ حياة وأَظهر، وما كان في الآخرة أشدّ وأَتمّ، وكلّ ذلك لقربه من المبدأ الفيّاض، لأنّ الآخرة أقرب من الدّنيا إليه .

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٥ .

[قول المصنف تَتُنُّ : بأن من الأجسام قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الآخرة فاعلة لأبدانها على وجه الإيجاب ...إلخ]

قال : «ومنها أن أجسام هذا العالم، قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد، ونفوس الآخرة فاعلة لأبدانها على وجه الإيجاب، فهي هنا ترتقي الأبدان والموادّ، بحسب استعداداتها واستحالاتها، إلى أن تبلغ إلى حدود النفوس، وفي الآخرة بين الأمر من النفوس إلى الأبدان»[1] .

[الفرق بين أجسام الدنيا وأجسام الآخرة]

أقول : من جملة الفروق التي ذكرها بين أجساد الدنيا، وأجساد الآخرة، أنّ أجسام الدنيا قابلة لنفوسها؛ يعني أن الأجسام تترقى بحسب استعداداتها، بحركتها الجوهريّة، حتّى تكون صالحة لقبول نفوسها، يريد أنها تكون مبدءاً للنفوس، بأن تتلطّف حتّى تكون رُوحاً بُخاريّاً، ثم تكون نفساً إنسانيّاً، ثمّ تكون عقلاً، فالأجسام تكون قابلة، لأَنْ تكون نفوساً، وفي الآخرة يلزمها إحداث أبدانِها، أي : المنسوبة إليها، من جميع الجنّة وما فيها، لأن ذلك بمنزلة الخواطر والنيات منها .

وأقول : كلامه متفرّع على ما تقدم، وقد ذكرنا أنّه لا فرق بين أجسام الدنيا، وأجسام الآخرة في شيء، ولا بين النفوس في الدارين، إلّا بالشدة والضّعف، والصفاء والكثافة، وقوّة القبول وضعفه، وقوّة التأثير وضعفه، وأمثال ذلك، وليس ذلك على شيء مما ذكر، وإنّما هي كَأَشِعَّة السراج، كلّ ما قرب من السراج اشتدّت قوته في تلك الآثار، والأمور المذكورة، وكل ما بعد ضعفت قوته .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٤ .

[قول المصنف تتئُن : بأن القوة هنا مقدمة على الفعل زماناً والفعل مقدم عليه ذاتاً ...إلخ]

قال : «ومنها أن القوّة هي هنا مقدّمة على الفعل زماناً، والفعل مقدّم عليه ذاتاً، وهناك القوّة متقدّمة على الفعل ذاتاً ووجوداً»(١) .

[صحة قول المصنف تتئُن في ما يدعيه]

أقول : أمّا أن القوّة في الدنيا مقدّمة على الفعل زماناً، والفعل مقدم عليها ذاتاً، فظاهره صحيح، لأن الأفاعيل والآثار نزلت في هذا العالم، بِواسطَة أَسْبَابها، فبطنت مبادؤها في إمكان الفاعلين، فكانت بالفعل قبل البطون من مبادئها الأصليّة، فكان الفعل سابقاً في الذات، وفي الدهر، لأن وجودها وظهورها من الخزائن بالفعْل، من المبدأ الفياض، فلمّا كمنَتْ أسبابها ودواعيها في قوى الفاعلين وإمكاناهم، كانَتْ بالقوة موجودة في الدار الأولى فيهم، قبل ظهور آثارها بالفعل زماناً، فإذا فعلوا بما أمكن فيهم، من الاستطاعة الإمكانية شيئاً، بالاستطاعة الفعلية، كانت تلك الأفعال وما ترتّب عليها من الآثار بالفعل، فيكون الفعل متأخّراً عن القوّة زماناً، وذلك كالحبّة حين زرعتها، فإنّها حين كونها عوداً أخضر حبّة بالقوة، قبل كونها في السنبلة حبّةً بالفعْل زماناً، وبعد كونها حبّة بالفعل ذاتاً، فما بالقوّة سابق على ما بالفعل في الزمان، وهذا في القوس الصعودي ظاهر لتفرّعه في الظهور على القوس النـزولي في البطون .

وأمّا أنّ القوة في الآخرة مقدّمة على الفِعْل ذاتاً ووجوداً، فمبنيٌ على حصر النّظر على خصُوص الكون في عالم الشهادة في الدّنيا، فإن القوّة فيهما، أي : في عالم الشهادة في الدنيا، وفي الآخرة متقدّمة على الفعل، كما قال إلّا في شيء، وهو قوله : «والفعل مقدّم عليه ذاتاً»، فإن الفعل متأخر عنها أيضاً في الآخرة؛ لأنّه إن لم يرد بالفعل ما في الشهادة، لم تكن القوة متقدّمة عليه، إلّا بلحاظ

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٤ .

الإمكان لا الأكوان، وأنه من القوة لا من الفعل، وإلّا فإن أوّل صادر من مَراتب الشيء في الأكوان الفعل، فلمّا بعد عن المبدأ، وانْتقل إلَى نشأة أخرى، كان ما بالفعل بالقوة، وفي هذه النشأة الأخرى تكون القوة متقدّمة علَى الفعل ذاتاً، ووجوداً وزماناً، إذا كان تحت الفلك، والفعل مقدّم عليها ذاتاً، بلحاظ ما قبل هذه النشأة .

وفي الآخرة أيضاً تكون القوّة متقدّمة على الفعل ذاتاً ووجوداً، بلحاظ القوس الصعودي، بخلاف لحاظ القوس النزولي، ولو في النزولي الأخروي، فافهم .

[قول المصنف تَنِّئ : بأن الفعل هيهنا أشرف من القوة لأنه غاية لها ...إلخ]

قال : «ومنها أن الفعل هيهنا أشرف من القوة؛ لأنّه غاية لها، وهنالك القوة أشرف من الفعل، لأنها فاعلة له»(١) .

[القوة في أصل الكون فعل]

أقول : القوة فاعلة له في الدارين، في لحاظ القوس الصعودي، وهو فاعل لها في الدارين، في القوْس النزولي، لأن القوة في أصل الكون فعل، قد كَمُنَ في نزوله في القوى المتّصفة به، ثم يخرج بعد الكون بآثاره، كما ترى حبّة الحنطة، فإنها حبّة بالفعل، فإذا زرعتها وكانت عُوداً أخضر، كانت حبّة بالقوّة، فإذا بلغت السنبلة وصحت، كانت حبة بالفعل، هذا في القَوس النزولي، فإن المتقدم الفاعل هو الفعل، سواء كان في الدنيا، أم في الآخرة، في القوس النزولي في الإمدادات .

وأمّا في القوس الصّعودي، فالمتقدّم الفاعل في الدارين، هو القوّة .

وأمّا في الشرف، فالفعل أشرف من القوة، لأنه في حال تأخره غاية لها، وفي

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٤ .

حال تقدمه فاعل لها، إذ هي عبارة عن الفعل الكامن الغائب، فهي إمّا حال له، أو أثر له، فهو أشرف في الدارين .

[قول المصنف تَتِئُ : بأن أبدان الآخرة وأجرامها غير متناهية على حسب أعداد تصورات النفوس ...إلخ]

قال : «ومنها أن أبدان الآخرة وأجرامها، غير متناهيةٍ، على حسب أعدادِ تصورات النفوس وإدراكاتها، لأن براهين تناهي الأبعاد غيرُ جارية فيها، بل في جهاتٍ وأحيازٍ ماديّتين، وليس أيضاً فيها تزاحم وتضايق، ولا بعضها من بعض في جهة خارجة ولا داخلةٍ، ولكل إنسانٍ من سعيد أو شقيٍ، عالَم برأسه أعظم من هذا العالم، لا ينتظم مع عالم آخر، في سلك واحدٍ، ولكلٍ من أهل السعادة ما يريده من الملك، بأي فسحةٍ يريدها، وإلى هذا المعنى أشار أبو يزيد بقوله : لو أن العرش ومَا حواه، دخل في زاويةٍ من زوايا قلب أبي يزيد، لَما أحَسَّ به»[1] .

[الأبدان المتناهية والغير المتناهية]

أقول : يريد أن أبدان الدنيا متناهية، كما هو مبرهن عليه في علم الحكمة، وعلم الكلام .

وأمّا أبدان الآخرة، فإنّها غير متناهية؛ لأنها جارية على حسب أَعْداد تصوّرات النفوس، لأنها هي مصادرها، والتصورات غير متناهية، وقد تقدّم أنّ تلك الإدراكات، والتّصورات النفسانيّة، هي منشأ هذه الصور الباقية، وهي لا تدخلها الأبعاد، وإنما حكم على أبدان الدنيا بالتناهي، لأنّها محيطة بها، وهي متناهية، كما ذكر في برهان التّرسي والسلّمي وغيرهما .

[البرهان الترسي وشرحه]

والترسي أنه إذا فُرض شيء مستدير كالترسِ والدائرة، وقسمت دائرته

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٤ .

بأقسام ستة متساوية، بأن تتقاطع على نقطة قطبها ثلاثة أقطار، فإنها يحدث فيها ستّ قطع، ما بين كل نصفي قطرٍ، قطعة يحيطان بها، فإذا جمع بين طرفيهما بخطّ مستقيم، حدث منها مثلّث متساوي الأضلاع، فإذا كان كلّ من نصْفي القطرين ذراعاً، كان ما بين طرفيهما ذراعاً، فإذا ذهبا إلى غير النهاية، كان بُعد ما بين طرفيهما بقدر كل منهما، وهو متناهٍ لوقوعه بين حاصرين، فيكون ما لا يتناهى بقدر ما يتناهى، فيكون متناهياً .

وشرطه أن يكون بعد ما بين الساقَيْنِ، بقدر كلٍّ منهما في كلّ امتدادٍ، فهذا هو البرهان الترسي .

[البرهان السُّلّمي وشرحه]

وأمّا البرهان السُّلّمي؛ فهو أن يفرض خطان، اجتمع طرفان منهما، وانفرج الآخران، وتنحفظ فيهما نسبة الانفراج، بأن يكونا مستقيمين، لأن المستقيمين لا تختلف بينهما نسبة الانفراج، وهي مثلاً إذا ذهبا ذراعاً، كان بينهما ذراع، وإذا ذهبا ذراعين كان بينهما ذراعانِ، كما في الترسي وهكذا .

أو إذا ذهبا عشرة كان بينهما ذراع، فإذا ذهَبا عشرين ذراعاً، كان بينهما ذراعين، فإذا ذهبا ثلاثين ذراعاً، كان بينهما ثلاثة أذرُع، فتراعي بينهمَا النسبة، فهذا شرطه .

وإن كانت لا تفقد في المستقيمَيْنِ، فإذا ذَهَبا إلى غير النهاية، كان الانْفراج إلى غير النهاية بالنسبة المعلومة، فيكون الانفراج متناهياً لوقوعه بين حَاصِرَيْنِ، ويكون امتدادهما متناهياً، لكونه معلوماً بنسبةِ المتناهي، وهو ما بينهما، وهذانِ وأمثالهما مما يدلّ على تناهي الأبعاد، يدلّ على تناهي أبدان الدنيا، لتناهيها بالأبعاد .

وأمّا أجسام الآخرة، فلمّا كان يذهب إلى أنها صور خياليّة، من عالم المجردات الملكوتيات، قال : بعدم تناهيها، ولِذَا علّلها بأن براهين تناهي الأبعاد

غير جارية فيها؛ أي : في أبدان الآخرة، بل في جهاتٍ وأحيازٍ مادّيّتين، كأبدان الدنيا .

وأيضاً ليس في أجساد الآخرة تزاحم ولا تضايق، وليس بين بعضها وبعض نسبة جهة خارجة، أو داخلة، بأن يكون هذا إلى جهة يمين ذاك دون شماله، أو فوقه دون تحته، لأنها بسائط مجردة عنده، والمجرّدة لا تحاجُبَ فيها ولا تمانع .

[أجسام الآخرة وما لها من أحوال الموجودات وأجسام الجنة وما تحيط بها من العقول]

وأقول : أمّا أجسام الآخرة، فلها كثير من أحوال المجردات؛ بمعنى أنّها تدرك الأجسام المعاني، والصور كالعقول والنفوس، وكذلك عقولهم تدرك المحسوسات، كالأجسام، فأجساد أهل الجنة لطُهرِهَا وصفائها، وانقياد كل شيء لما تشتهيه هي ونفوسها، كانت تحيط بما تحيط به العقول، ولقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه : (**أنّ المؤمن إذا أدّى زكاة ماله في الدنيا، تكون في الآخرة له جواداً، كأحسن جواد، يكون في الدنيا، فيقال له** : **اركب واركض في أرض الجنّةِ سنة، وما بلغ جوادُك فهو لك، وأنه ليقطع في كل طرفة عينٍ بقدر الدنيا سبع مرات**)[1]،

---

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (**من أدّى الزكاة إلى مستحقها، وأقام الصلاة على حدودها، ولم يُلحق بها من الموبقات ما يبطلها، جاء يوم القيامة يغبطه كل من في تلك العرصات، حتى يرفعه نسيم الجنة إلى أعلى غرفها، وعاليها بحضرة من كان يواليه من محمد وآله الطاهرين عليهم السلام .**

ومن بخل بزكاته وأدّى صلاته كانت محبوسة دوين السماء إلى أن يجيء حين زكاته، فإن أداها جعلت كأحسن أفراس مطية لصلاته، فحملتها إلى ساق العرش، فيقول الله عزّ وجلّ : سر إلى الجنان، فاركض فيها إلى يوم القيامة، فما انتهى إليه ركضك فهو كله بسائر ما تمسه لباعثك، فيركض فيها على أن كل ركضة مسيرة سنة في قدر لمحة بصره، من يومه إلى يوم القيامة، حتى ينتهي به إلى حيث ما شاء الله تعالى، فيكون ذلك كله لَه، ومثله عن يمينه وشماله، وأمامه وخلفه، وفوقه وتحته .

....←

وهذا لا يكاد يعقل في الأجساد، ما دامت في ثقلها وكثافتها، فإذا طهرت خفّت، وإن الدنيا كلها خطوة مؤمن .

ولقد روى صفوان بن مهران الجمال، قال : أمرني سيدي أبو عبدالله عليه السلام يوماً، أن أقدّم ناقته إلى باب الدار، فجئت بها فخرج أبو الحسن موسى عليه السلام مسرعاً، وهو ابن ستّ سنين، فاستوى على ظهر الناقة وآثارها، وغاب عن بصري .

قال : فقلت : إنّا للّه، وما أقول : لمولاي إذا خرج يريد ناقته؟ .

قال : فلما مضى من النهار ساعة، إذا الناقة قد انقضّت، كأنها شهاب، وهو ترفضّ عرقاً، فنزل عنها، ودخل الدار، فخرج الخادم وقال : أَعدِ الناقة مكانها، وأَجِب مولاكَ .

قال : ففعلت ما أمرني به، ودخلتُ عليه، فقال يا صفوان : (**إنما أمرتُك بإحضار الناقة؛ ليركبها موسى، فقلتَ : في نفسك كذا وكذا، فهل علمتَ يا صفوان أين بلغ عليها في هذه الساعة؟، إنه بلغ ما بلغه ذو القرنين، وجاوزه أضعافاً مضاعفة، وأبلغ سلامي كل مؤمن ومؤمنة، ...إلخ**)، فانظر إلى فعله عليه السلام لطهارة جسده الشريف، وأجساد المؤمنين في الجنّة من شعاع هذا الجسد الطاهر عليه السلام، إلّا أن أجسادهم مع هذا، وأعظم منه متناهية، ألا تسمع إلى قوله صلى الله عليه وآله : (**واركض في أرض الجنّة سنة**)، وقوله عليه السلام : (**في كل طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات**)، فإن ذلك كله حدود التناهي إن كنت تفهم، بل العقول

←...

وإن بخل بزكاته ولم يؤدها أمر بالصلاة فردت إليه، ولفت كما يلف الثوب الخَلَق، ثم يضرب بها وجهه ويقال له يا عبد الله ما تصنع بهذا دون هذا، ...) . [تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص٧٣، ح٣٩ . بحار الأنوار، ج٩٣، ص٨، ح٤، باب : ١ . مستدرك الوسائل، ج٧، ص٢١، ح٧، باب : ٣] .

والنفوس في الجنّة متناهية، بل كل مخلوق متناهٍ بنسبَتِه، مستندٍ في بقائه إلى تلقّي المدد الذي به بقاؤهُ إلى علّته .

[صحة قول المصنف ﵀ : بأن لكل إنسان من سعيد أو شقي عالم برأسه]

وقوله : «ولكل إنسانٍ من سعيد أو شقي عالم برأسه»؛ صحيح بمعنى حصوله له في الدنيا في مرآة خياله، من صور معلوماته، المنتزعة من الخارجيّة، فهي متعدّدة كتعدّد الصور في المرايَا المتعددة من مقابلة شخصٍ واحد، وهي صور ظلّيّة، وأشباح مثاليّة خياليّة، فإذا دخل صاحب تلك الصور الجنّة، ثبت له منها كلّ ما هو حقّ وأثرٌ مِن ولاية أمير المؤمنين ﵇، فيحدث الله تعالى من المُثُل التي في خزائن غيبه الإمكاني والكوني، التي انتزع خياله منها الصور له ما شاء .

مثاله : إذا تصوّر ألف رجل، كل منهم مركوباً، له جناح من ذهب، وجناح من فضّة، يطير عليه إلى ما شاء، واتّفقت تصوراهم بشكل واحد من غير اختلاف، فإنهم كلهم انتزعوا تلك الألف الصورة من مثالٍ واحد، من الخزائن الإمكانية أو الكونية، وذلك المثال أصل لها، كان قد أحدثه الله تعالى أصلاً كلّيّا لا ينتهي ما أمكن فيه أبداً، فإذا اشتهوا ذلك خلق الله من ذلك المثال، لكل واحدٍ منهم مركوباً، كما تصوّره، لأن ذلك المثال قالب للمدد الذي يحدثه بفعله، فالمدد موادّ لتلك المركوبات، وقالب صورها هيئة ذلك المثال، وهكذا في كل شيء .

وليس كما توهمه المصنف، من أن تلك الصور الخياليّة، هي بنفسها تقوى وتشتد حتّى تكون جواهر، لا من مدد جديد، بل لأنها تصور النفوس المتحركة بنفسها، بالحركة الجوهريّة حتى تقوى، بل بالمدد الجديد الذي أشار إليه سبحانه بقوله : **﴿عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذ﴾**[1]، وقال : **﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَـذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً﴾**[2]، وقال : **﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَـؤُلاء**

(١) سورة هود، الآية : ١٠٨ .

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٥ .

﴿وَهَـؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُـورًا﴾[١]، وقـال : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۞ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾[٢] .

وقال في أهلٍ النار : ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾[٣] .

[موافقة قول المصنف ﷺ لقول الصوفية]

وقوله : «وإلى هذا المعنى أشار أبو يزيد ...إلخ»، هذا أبو يزيد البسطامي من الصوفيّة[٤]، وهذه من شَطْحهم في عباراتهم، وهو مما أشرنا إليه، فإنه يـزعم أنّ الصور الّتي في خياله، هي حقيقة الأشياء، وإذا تصوّر شيئاً ممّا فهم مـن معنى العرش، على حسب معرفته، ظنّ أنه أحاط به، حتى لو تصوّر أنّه دكّـان فيـه أسباب بقّالٍ حكم، بأنّ العرش الذي استوى عليه الرحمان برحمانيته، حقيقته مـا تصوّر منه، ولا شكّ أنّ خياله يسع أشياء غيره، كتَصوّر الأكل والشّرب، والهند والصين، والسماء والأرض، وغير ذلك، فيقول : أن قلبه لا يحسّ بالعرش، ولـو علم أن جميع ما في وجدانه، هو وسائر الصوفية، ووجوداتهم جهة حقـيرة مـن جهات العرش، بحيث لو نسبوا بأجمعهم، وما وجدوا إلى أحد أركان العـرش، لكان كنسبة حبة رمل إلى ما لا يتناهى، فيا لهم الويلات، أما علموا أنّ الوجود من كل ما سوى اللّه، يدور على أربعة أشياء؛ الخلق والرزق، والحياة والمـوت، وكلّها وجميع ما فيها من المعاني والأعيان، والجواهر والأعـراض، والمجـردات والمادّيات الكلّيّات، والجزئيات ممّا حوته الأذهان، ومما في خارجها، ومما في نفس الأمر من الأمور المحقّقة، ومن الأمور الاعتبارية على زعمهم، كلها قـد حوتـه أركان العرش، لم يخرج منه شيء إلّا الذات البحت ﷻ، الذي لا يحيط به شيء

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٢٠ .

(٢) سورة الذاريات، الآيتان : ١٥ — ١٦ .

(٣) سورة النحل، الآية : ٨٨ .

(٤) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وهو بكل شيء محيط، فإن فيه خزائن كل شيء، التي أشار إليها سبحانه بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾(١) .

والمصنف قد قبلَ ذلك منه واعتقده، لأنه أحَد أئمته، فإذا كان كل شيء في زاوية من زوايا قلبه، لا يحسّ به، فما الذي يحسّ به، فما أدري هل علم المصنف ما رَمزه البسطامي؟، أم لا يريد أنّ قلبه هو الذي وَسِعَ الحقّ ﷻ، لأنه سمع الحديث القدسي، قوله تعالى: (**ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن**)(٢)، فعنى بالمؤمن نفسَه، فجرى فيه ما قيل من المثل، أن الخنفس رأت الخيل يحذونها، فمَدَّتْ يَدَها .

فــلا تَلُمْهـــا ولُـــمْ زَنيمـــاً   يـــزعُم أنّ ابنهـــا إمَـــامُ

[قول المصنف ؒ : بأن أجساد الآخرة وعظامها من الجنان والأنهار وغيرها موجودة بوجود واحد ...إلخ]

قال: «ومنها أن أجساد الآخرة وعظامها، من الجنّات والأنهار، والغرفات والبيوت والقصور، والأزواج المطهّرة والحور، وكل ما لأهل الجنة، من الخدم والحشم، والعبيد والغلمان وغيرها، موجودة بوجود واحد، هو وجود إنسان واحدٍ من أهل السعادة، لأنه محيط بها تأييداً من اللّه، ونزلاً من غفور رحيم، وليس كذلك حال الشقيّ الجهنميّ بالنسبة إلى ما يصل إليه، من النيران والأغلال، والسلاسل والحيات وغيرها، لأنه مُحاط بها كما قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾(٣)، وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾(٤)، إنّ في هذا لبلاغاً

(١) سورة الحجر، الآية: ٢١ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٤٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) سورة الكهف، الآية: ٢٩ .

(٤) سورة التوبة، الآية: ٤٩ .

لقومٍ عابدين»[١] .

[شرح بعض الفروق بين أجساد الدنيا وأجساد الآخرة]

أقول : من الفروق التي ذكرها بين أجساد الدنيا، وأجساد الآخرة، أن أجساد الآخرة وحطامها، وما فيها لأهل السعادة من الجنات، والأنهار والغرفات، والبيوت والقصور، والأزواج المطهرة، والحور العين، والخيرات الحسان، وكل ما لأهل الجنّة من الخدم والحشم، وهم العيال والقرابة، والعبيد والغلمان، وغيرها موجودة عند المصنف، ومَن قال بمقالته بوجود واحد، هو وجودُ إنسان واحدٍ، لأنّ كل ما ذكر وأمثاله عنده صور خياليّة له، قويَتْ بتبعيّة قوة المتخيّل، التي ترقى إلى أعلى درجاتها، بحركته الجوهريّة الذّاتيّة، فترقّى بهذه الأمور المذكورة؛ لأنّها شؤونه، وأنت قد سمعتَ ما ذكرناه من كون هذه الأشياء، وأمثالها موجودة بوجود خارجيّ، مغاير للإنسان المنسوبة إليه، وإنما اختصاصها به من جهة أنّ موادّها الّتي هي وجوداتها، وصورها النوعية التي هي ماهياتها، صيغت بصور أعماله، أي : أُلْبِسَت صور أعماله كما ذكرنا في مثال الفاكهة التي في السوق، فإنّها متحققة الوجود والماهية، قبل أَنْ يملكها المشتري، فإذا دفع الثمن أُلْبِسَتْ صورة تملّكه، بحيث يكون أولى بها من غيره، ولو أنّ الغير اشتراها كانَ أَوْلَى بهَا .

وليس المراد أنّ هذه الأشياء من الإنسان، كالورق من الشجرة كما توهمه، على أن الورق ليس وجود الشجرة وجودَه، وليست هي وورقها موجودين بوجودٍ وَاحدٍ، ولا كالشعاع من الشمس، كما يتوهّمه، وليس وجود الشعاع وجود الشمس، لأنّ الشجرة وجدت من وجودٍ لم توجد الورق منه، وإنما وجد من فاضل وجود الشجرة، بإيجادٍ ثانٍ، غير إيجاد الشجرة، وكذلك الشمس أوجدت بإيجادٍ من وجود لم يوجد الشعاع منه، وإنما أُوجِدَ مِنْ فاضل وجود

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٥ .

الشمس بإيجادٍ ثانٍ، وإن كان مترتباً على الأول، كما نطقت به الأخْبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام لأولي الأبصار .

وكيف يفرق بين أهل الجنّة وأهل النار، كما ذكره في آخر كلامه، والصانع تعالى واحد، والصنع واحد، والمصنوع واحد؛ لأن الإيجاد جارٍ على وتيرة واحدة .

وكيف يفرق بين أهل الدنيا وما فيها، وأهل الآخرة وما فيها، وإنّ ما في الآخرة هو بعينه ما في الدنيا، وإنما الفرق أن ما في الدنيا صيغ صيغة مناسبة للتكليف، والاختبار والابتلاء، **﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾**(١)، وليست الدار دار خلودٍ ومَقَرٍّ، وإنما هي دار متاعٍ ومَمرٍّ، والآخرة دار الجزاء والقرار والخلود، فصيغت الدنيا وما فيها صيغة متغيّرة متبدّلة، والآخرة صيغت صيغة الثبات، لأنها دار الخلود، على أنّ **(الدنيا مزرعة الآخرة)**(٢)، وقد قال الرّضا عليه السلام : **(قد علم أولوا الألباب أنّ الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلّا بما هيهنا ...إلخ)**(٣)، وقال الصادق عليه السلام : **(العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة ...)**(٤)، وقال تعالى : **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾**(٥)، فمن قَبل عن الله تعالى وعن أوليائه، لا يقول بقول المصنّف، الذي منه أن زوجة المؤمن في الجنّة التي ينكحها، وحشمه الّذين هم عياله وقرابته، صورُه الخياليّة، وكذا قوله : لأنه محيط بها، تأييداً من اللّه، ونُزلاً من غفورٍ رحيم، فإنه إذا كانت فيه لم يدخل الجنّة، و لم يكن فيها، وهذا خلاف

(١) سورة الأنفال، الآية : ٤٢ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٢٨) من هذا الكتاب .

(٥) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

المنقول والمعقول، لأنه خلق من الجنّة، وإليها يعود، فأهل الجنة كأهل النـــار، في كون كلٍّ في الدار التي خلق منها، وإليها يعود، فإن كان المصنف سمع قولـــه : **﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾**[١]، فهلّا سمع قوله تعالى : **﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ﴾**[٢]، **﴿حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾**[٣]، وأمثال ذلك من الآيات، مما هو صريح في مساواتهم لأهل النار، في كونهم في الجنة محيطة بهم، وهـــذا إن شاء الله تعالى ظاهر ليس عليه غبار، إنّ في هذا لبلاغاً لقوم عابدين .

---

(١) سورة التوبة، الآية : ٤٩ .

(٢) سورة مريم، الآية : ٦٠ .

(٣) سورة الزمر، الآية : ٧١ .

[القاعدة الرابعة]
[من الإشراق الثاني في المشرق الثاني]
[في: شبهة الجاحدين للمعاد والمنكرين لحشر الأجساد]

قال: «قاعدة: في دفع شُبَهِ الجاحدين للمعاد، والمنكرين لحشر الأجساد، وهي إشكالات؛ **أحدها**: طلب المكان والجهة، وللجنّة والنار، بأن الآخرة في أيِّ جهة من العالم، ومكانهما أين هو منه، حتّى يلزم إمّا التداخل، أو الخلاء، وهو منفسخ الأصل كما أشرنا إليه، لأن عالم الآخرة عالم تامّ في نفسه، كما أن السُّؤال بأين عن مجموع هذا العالم باطل، لأنه ليس فوق فوقه شيء، ولا تحْتَ تحتِه شيء، والمجموع لا فوق له، ولا تحت، وإنما يطلب المكان لأجزاء عالمٍ واحدٍ لا لمجموعه»[1].

[تمهيد من الشارح تتئُ على الإشكالات التي أوردها المصنف تتئُ لمنكري حشر الأجساد]

أقول: أورد هنا إشكالاتٍ لمنكري حشر الأجساد، **أحدها**: قالوا: إن كان العالم منتظماً بعضه، ملتصق ببعضٍ، فأين توجد الجنّة والنّار، لأنهما إذا وجدا لزم تداخل الأجسام، وكون الجسمين في محلٍّ واحدٍ، وذلك محال، كما برهن عليه.

وإن كان غير ملتصقٍ بعضه ببعض، فقبل: إيجادهما يلزم الخلاء، وهو أيضاً محال.

وأجاب المصنف: بأن العالم أصله واسع مشتمل على عوالم متعدّدة، وهذا

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٥.

العالم واحد منها، وعالم الآخرة عالم آخر، تام في نفسه، ولا يلزم التداخل إلّا فيما كان في عالمٍ واحدٍ، وكذلك الخلاء، إنّما يلزم بين الأجسام في محل واحد.

فالسؤال عن مكان الجنّة والنار وجهتهما باطل إذا أريد بهما من هذا العالم، كما أن السؤال بأين عن مجموع هذا العالم باطل، لأنه ليس فوق فوقه شيء، أي: ليس وراء فوقيّته أو محدّب أعلاه شيء، ولا تحتَ تحته شيء، أي: ليس وراء تحته شيء.

[بيان رد الإشكال الأول لمنكري حشر الأجساد]

أقول: أمّا أوّل جوابه: وهو أن الآخرة عالم تام فصحيح، وأمّا أنه لا يسأل عنه بأين فليس بصحيح، أو أنّه بائن من هذا العالم بينونة عزلةٍ فكذلك، لأن عالم الآخرة موجود في غيب عالم الدنيا، كما أنّ جسدك الذي هو من عالم الآخرة، ويبعث من قبرك، وتدخله روحك، ويدخل الجنّة، هو في جسدك هذا المرئي، فكذلك الجنّة في الآخرة وفي الدّنيا.

أمّا في الدنيا فهي في هذه السماوات، كل جنةٍ فوق سماء، وجنّة عدن فوق الكرسي، وقد قال تعالى: **﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾**(١)، وقال تعالى: **﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾**(٢)، فخاطب العباد بما يعرفون، وبما هو الواقع، كما روي عنه عليه السلام: (**ما خلقتم للفناء بل للبقاء**)(٣)، وفي روايةٍ: (**أما أنّ أبدانكم خُلقَتْ للجنّة، فلا تبيعوها إلّا بالجنّة**)، وهو يعني هذه أبدان الدنيا، فمن عرف ما أشرنا إليه ومثّلنا به، من أنّ هذه الأبدان التي هي في الدنيا، بعينها هي أبدان الآخرة، وأن الإقرار بحشر الأبدان لا يصح، ولا يثبت إلّا باعتقادِ أنّ

---

(١) سورة هود، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٧٤.

(٣) بحار الأنوار، ج٦، ص٢٤٩، ح٨٧.

هذه الأبدان هي بعينها أبدان الآخرة، واستند في معرفته هذه إلى قوله تعالى : **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾**(١)، وإلى قول الرضا عليه السلام : (**قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلّا بما هيهنا ...إلخ**)(٢)، لئلّا يدخله الريب، عرف أن الآخرة الآن، وما فيها موجودة في غيب الدنيا، وأنّه يصحّ أن يقال : هذه الأبدان هي أبدان الآخرة، وهذه السماوات هي سماوات الآخرة، وهذه الأرض هي أرض الآخرة، وإن كانت تكسر وتُصَفّى، وتصاغ في قالبها الأول .

وإنّ المراد من تبديل الأرض غير الأرض، والسماوات محض الكسر، والتصفية والإعادة، كما قال تعالى : **﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾**(٣)، لا كما توهّمه المصنّف، من أنّ المعاد هو النفس والصورة .

وأمّا المادّة فإنّها تفنى وتضمحلّ، ولا تعود المادّة التي في الدنيا كما تقدّم، بل المعاد يوم القيامة من أبدان الحيوانات، ومن الأوقات والأمكنة، والأرض والسماوات، والأشجار والنباتات والمعادن، هو الموجود منها في الدّنيا، بعين مادّته في الدنيا، إلّا أن تركيبه في الدنيا من هيئات الدنيا، لا يَصْلح للبقاء، فكسر لِيُصفّى من أسباب التغيير، وصيغَ الصيغة الّتي لا تحتمل الفساد، فمن فهم ما ذكرنا صحّ عنده السؤال عن الجنّة والنار الآن بأين، وصحّ منه الجواب بمعنى ما ذكرنا .

وأمّا السؤال عن مجموع العالم، فهو باطل، وليس السؤال عن بعضه، كما نحن بصدَدِه، كالسؤال عن مجموع العالم! .

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

وقوله: «لأنه ليس فوقَ فوقِه شيء، ولا تحتَ تحتِه شيء»، هو صحيح المعنى دون اللفظ، لأن معنى لفظه أن لفوقِه فوقاً، لكنه خالٍ، ولتحته تحت، إلّا أنه خالٍ، وهو لا يريد هذا المعنى، وإنّما يريد أن فوقه ليس له فوق، وتحته ليس له تحت.

واعلم أن مجموع العالم فوقه الظاهري الجسمي، محدّد الجهات، والباطني التقييدي، عقل الكل، والاطلاقي الحقيقة المحمدية، وتحته الظاهري الأرض السابعة، السفلى والغيبي ما تحت الثرى، ففَوقُه أعلى جزءٍ منه، وتحته أسْفل جزء منه، ولا بد أن يحمل قوله: «شيء» على الممكن، لأنّ القديم لا ينتفي بهذه العبارة ولا يثبت، وإنما انتفى بنفي الشيء، الشيء الممكن، سواء كان صفة، أو موصوفاً، أي: محلّاً أم حالّاً.

[قول المصنف تتئُ: بأن عالم الآخرة عالم تام بل كل من الجنة والنار عالم تام برأسه ...إلخ]

قال: «وقد قلنا: عالم الآخرة عالم تامّ، بل كلٌّ من الجنّة والنار عالم تام برأسه، بل لكل إنسانٍ سعيد عالم تام، كما أومأنا إليه، كيف ولو لم تكن الدنيا والآخرة عالمين تامّين، فليس لله تعالى عالمانِ.

وأيضاً فإن الآخرة نشأة باقية لا موت فيها، ولا دثور، ولا فناء، وهي دار قربٍ من الله، والإنسان متكلّم فيها مع اللّه، والوجوه الناظرة ناظرةٌ إليه فيْها، والدنيا بائرَة فانيةٌ مطرودة من جهةِ القدس، ورد في الحديث: (**أنَّ الدنيا ملعونة ملعون ما فيها**)[1]، واختلاف اللوازم دالّ على اختلاف الملزومات، قال تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]»[3].

(١) بحار الأنوار، ج٧٤، ص٨٠. مستدرك الوسائل، ج١٢، ص٣٨، ح٨، باب: ٦١.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦١.

(٣) كتاب العرشية، ص٥٦.

[هل صحيح أن عالم الآخرة عالم تام؟]

أقول : يريد من كلامه هذا، أن الآخرة عالم تام، مسْتقل برأسه، لم يكن جزءاً من عالم آخر، فلا يلزم الخلاء، ولا التداخل، بل الجنة والنار، كل واحد عالم مستقل برأسه، وإن كانا معاً من عالم الآخرة، لأنّهما متناقضان، بل لكلّ إنسانٍ سعيد عالم تام مستقل، غير الإنسانِ السعيد الآخر، لما تقدم في قوله : «من كلّ ما لإنسانٍ سعيد من الجنان، وما فيها من أنواع النّعيم والحور، والخدم والحشم والولدان، كل ذلك موجود بوجود الإنسان المنسوبة إليه، لأنها منه كالنيات والاعتقادات منه، بل هي من باب الاعتقادات والنيات، وقد تقدّم على قوله هناك ما به كفاية، وذكر هنا كما ذكر هناك .

فأما عالم الآخرة، فهو عالم مستقل كما مر .

[الجنة والنار متغايران وكل واحد مستقل بنفسه]

وأمّا أن الجنّة والنّار متغايران، كلّ واحدٍ مستقلّ بنفسه، فلأجل كونهما متناقضَيْنِ، وإلّا فهما من عالم واحد، بل ربّما لقائل يقول : أنهما ليس كل واحدٍ منهُما مستقلّاً، لأنهما من الفعل، كالنور الذي أشرق على وجه الجدار من الشمس، والظلّ الذي ظهر خلف الجدار بالشمس، كما لوّحنا إليه في رَسائِلنا الموضوعة، في بيان القدر والقضاء في أفعال العباد[1] .

وأما أنّ كل إنسانٍ سعيد، فله عالم برأسه تام، فقد تقدّم الكلام فيه، وأنّ هذا العالم، عالم صوري، خياليّ ظلي، وليس هو ما يتمتع به المؤمن في الجنّة، وإن كان منه ما يحدث اللّه بصورة ما اشتهاه المؤمن من تلك الصور، ما اشتهاه من الخير .

---

(١) راجع جوامع الكلم، ج٢، ص١٤١ . وقد تم تحقيق هذه الرسالة وطباعتها، فمن أرادها فليطلبها .

وأمّا أنّ كل إنسان فله عالم تام؛ إذا كان سعيداً، فليس للتقييد وجه، إذ لا فرق بين السعيد والشقي في حصول عالم تامٍّ له خيالي، وأنه يخلق على صورة ما فيه، مما تقتضيه الحكمة والعدل له، ما تصوره من خير أو شرّ، فتخصيصه بالسعيد غير سديدٍ .

[عدم نهوض الحجة العقلية لكلام المصنف تَتِّئُ بأنه لم تكن الدنيا والآخرة عالمين تامين]

وقوله : «ولم تكن الدنيا والآخرة عالَمين تامّين، فليس لله تعالى عالمانِ»، لا تنهض به حجّة عقليّة، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه .

[مصادرة لقول المصنف تَتِّئُ]

وقوله : «وأيضاً فإن الآخرة نشأة باقية لا موت فيها، ولا دثور، ولا فناء»، مصادرة فإن منكر الحشر منكر هذا، ومنكر خصوص حشر الأجساد يثبت ذلك للأرواح .

وقوله : «وهي دار قربٍ من الله، والإنسان متكلم فيها مع الله، والوجوه الناضرة ناظرة إليه»، فكونها دار قرب كالأول، وكذا باقي كلامه .

وأمّا كلام الإنسان مع الله، فمن نوع كلامه معه تعالى في الدنيا، فإن أراد غير هذا باعتبار الشدة والضعف، فلا بأس، وإلّا فباطل، وكذا نظر الوجوه الناضرة إليه .

[هل صحيح أن كل ما في الدنيا يكون ملعوناً؟]

وقوله : «والدنيا بائرة، فانية مطرودة، من جهة القدس ...إلخ»، قياس مع الفارق، وحكم بغير دليل، لأن البائرة الفانية، هي ما لا ينزل إلى الدنيا، من أعراضها اللاحقة للمحل والوقت، والأبدان نازلة إليها من الخزائن كما مر، فتعود بعينها إلى ما منه بدئت .

والملعونة هي النشأة الأولى، التي يراد بها نفس النشأة الأولى، مما نهى الشارع

عنه، وكذا ما فيها من الملعون، وليس كل ما فيها ملعوناً، فإن فيها العبادات والأعمال الصالحات، والكتب الإلهيّة، والقوّام بها عليهم السلام، بل فيها من لولاه لما خلق اللّه الجنّة والنار، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات، ليس في كل شيء، فإنّ مختلفي اللوازم كلها موجودة، والجنّة والنار مختلفا اللوازم، ولم يختلفا في البقاء، فالدنيا والآخرة وإن اختلفا في أنفسهما، لم يختلف ما فيهما، كيف و(**الدنيا مزرعة الآخرة**)[1]، وآية الآخرة، وطريق الآخرة، لأن من في الدنيا سائرون إلى الآخرة، فإذا كان ما فيها لا يعود، فأين البعث المأمور باعتقاده، فإن لم يعد ما فنى في الدنيا، لم يكن في الآخرة معاد، بل يكون ما فيها بدء جديد لا عود .

وأمّا الآية : ﴿**وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2]، فدالّة على إعادة المخاطبين في الدنيا، إذا أعادهم في نشأةٍ لا يعلمون كيفيتها .

[قول المصنف رحمه الله : بأن الدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود ...إلخ]

قال : «وعن ابن عبّاسٍ : (**أن الدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود**)، ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصحّ، أن الدنيا تخرب البتّة وتضمحل، ولكان القول بالآخرة قولاً بالتناسخ، ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها، والاتفاق من جميع الملل على أن الدنيا تضمحلّ وتفنى، ثم لا تعمر أبداً»[3] .

[صحة قول المصنف رحمه الله في ما يدعيه ظاهراً]

أقول : ما نقله عن ابن عباس على فرض صحته، ليس فيه ما ينافي ما نقوله.

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الواقعة، الآية : ٦١ .

(٣) كتاب العرشية، ص٥٦ .

أمّا أن الدنيا والآخرة في أنفسهما مختلفتان، فالقرآن والأخبار ناطقان به .

وأمّا أنّ اختلافهما في جوهر الوجود، فعلى الظاهر ظاهر، بل هو المراد من كلام ابن عباس، لأن المعنى أنهما مختلفتان في التركيب والأعراض، مثل كثافة الأجسام، وعدم إحكام ما في الدنيا، في الصنعة والتّأليف، لا أنّهما مختلفتان بالنسبة إلى ما فيهما في المادة، لأن ذلك موجب لإنكار المعاد المتفق على أن إنكاره كفر في جميع الملل .

وقوله : «ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح، أنّ الدنيا تخرب البتّة»؛ يدلّ على ما قلنا؛ لأنه لم يقل ما في الدنيا، لأنّ الكلام فيه لا في نفس الدّنيا، كما هو ظاهر كلام ابن عبّاس، فإنها هي الّتي تضمحلّ لا ما فيها .

[هل صحيح بأن القول بالآخرة قولاً بالتناسخ؟]

وقوله : «ولكان القول بالآخرة قولاً بالتناسخ»؛ فيه أنه لو كانت الأجسام التي في الآخرة، غير الأجسام التي في الدنيا، لكان القول بالآخرة، أي : بأن تعود النفوس إلى أجسامٍ غير أجسامها، قولاً بالتناسخ المتفق على بطلانه، وعلى كفر القائل به .

وأمّا إذا قلنا : بأن أجساد الآخرة، هي أجساد الدنيا، وأن الأرواح تعود إلى أجسادها التي خرجت منها في الدنيا، فهو قول : المسلمين، وهو الدين القويم .

[أرض الدنيا وسماؤها بالنسبة إلى سكانها لا في أنفسها]

وقوله : «ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها، والاتّفاق من جميع الملل على أن الدنيا تضمحلّ وتفنى، ثم لا تعمر أبداً»؛ يدلّ على أنّ المراد بالدّنيا هنا الحالة التي قبل الموت لا أهلها وما فيها، لأن هذه الحالة هي المتفق على فنائها، وعدم عودها بالنّسبة إلى أرض الدنيا وسمائها، فإنهما إنما يفنيانِ بالنسبة إلى سكّانهما، لا في أنفسهما، فإنهما لا يفنيان في أنفسهما، لأنهما الآن في ملك اللّه، فأين يذهبان، أيخرجانِ عن ملك الله تعالى اللّه عن ذلك .

كيف وروى الصدوق في آخر الخصال، بسنده عن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام، عن قول الله تعالى: **﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾**(١) .

فقال يا جابر: (**تأويل ذلك أن الله تعالى إذا أفنى هذا الخلق، وهذا العالم، وأسكن أهل الجنّة الجنّة، وأهل النار النار، جدّد الله عالماً من غير فحولة ولا إناث، يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم، وسماءً غير هذه السّماء تظلّهم، لعلّك ترى أنّ اللّه تعالى إنما خلق هذا العالم الواحد، وترى أن اللّه عزّ وجلّ لم يخلق بشراً غيركم، بل واللّه لقد خلق اللّه -تبارك وتعالى- ألفَ ألفِ عالمٍ، وألفَ ألفِ آدم، وأنت في آخر تلك العوالم، وأولئك الآدميّين**)(٢) .

فإن قلتَ: هذا الحديث دالّ على فناءِ الأرضِ، وإيجاد غيرها لهذا الخلق الجديد، بخلاف ما أشرتَ إليه؟ .

قلت: قد تقدّم أن الغير يراد منه تغيير الصورة، كما تقدّم في قوله: **﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾**(٣)، وأرضنا هذه ظاهر وباطن، فإذا نفخ في الصور نفخة النشور، ميّز ظاهرها من باطنها، فباطنها أرض القيامة، وظاهرها أرض الخلق الجديد على ما أفهم، والله تعالى أعلم، لما دلّ الدليل العقلي القطعي عليه، من أنّ ما دخل في ملك اللهِ لا يخرج عنه، ومن أن الأشياء تتنقّل في أطوار أكوان الممكنات، لأنّها مشابهة للإنسان، والإنسان لا تحصى أطوار تنزّلاته، ولا أطوار ترقّياته، وقد قال الله تعالى: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ**

---

(١) سورة ق، الآية: ١٥ .

(٢) الخصال، ج٢، ص٦٥٢، ح٥٤ . التوحيد، ص٢٧٧، ح٢، باب: ٣٨ . بحار الأنوار، ج٥٤، ص٣٢١، ح٣، باب: ٢٤ .

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٦ .

لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[١]، وفي ما نسب إلى علي عليه السلام :

أتحسب أنك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الأكبر

فهذه الألف ألف عالم، والألف ألف آدم، هل مررتَ عليها إلى أن وصلتَ إلى هنا أم لا؟!، بل قد مررتَ عليها في تنـزّلاتِك من خزائنك، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته : (**أقسم بربّ العرش العظيم، لو شئتُ لأخبرتكم بآبائكم وأسلافكم أين كانوا، وممّن كانوا، وأين هم الآن، وما صاروا إليه، فكم من آكلٍ لحم أخيه، وشارب برأس أَبيه، وهو يشتاقه ويرتجيه، هيهات إذا كشف المستور، وحصِّل ما في الصدور، وعلم واردات الضمير، وأيم الله لقد كوِّرتم كَورات، وكُرِرتم كرّات، وكم بين كرّة وكرّةٍ من آيةٍ وآيات، ...إلخ**) .

واعلم أني ربّما ذكرت الحديث، أو بعض الألفاظ مستشهداً بها، وأعرض عن بيانها، وعن وجه الاستشهاد، خوفاً من التّطويل، وكثرة القال والقيل، على أن مَن وُفّق له يفهمه بتوفيق الله سبحانه، ومن لم يكتب من أهله لا يفهمه، وإنْ بَيّنتُه والله تعالى وليّ التوفيق .

[قول المصنف قدس سره : الإشكال الثاني لنمكري حشر الأجساد والجواب عنه]

قال : «**وثانيها** : إن الإعادة لو كانت حقّة، يلزم التناسخ، وأجيب في المشهور بأن هذا القسم من التناسخ، مما جوّزه الشرع، ويسمى بالحشر، ولم يتأملوا في أنّ طبيعة المحال لا يصير فردٌ منها ممكناً بتجويز الشارع، وتبديل الاسم، ومحاليّة التناسخ أمر مبرهن عليه»[٢] .

[بيان رد الإشكال الثاني لمنكري حشر الأجساد]

أقول : الثاني من الإشكالات والاعتراضات الّتي أوردها القائلون، بعدم

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) كتاب العرشية، ص٥٦ .

حشر الأجساد، هو أنّ الإعادة لو كانت حقّة، يلزم القــول بالتناســخ، قــال المصنف: «بأن المشهور أجابوا عن هذا الإشكال، بأنّ هذا القسم من التناسخ، ممّا جوّزه الشارع»، فلا يكون ممتنعاً، ولا القول به كفر، والشارع سمّاه حشــراً لا تناسخاً .

واعترض المصنّف على المشهور، «بأنّهم لم يتأملوا» في معنى جــوابهم، لأن حقيقة التناسخ محال، فتكون جميع أَفْرادِهَا محالاً، فلا يصــحّ أنْ يكــون حشــر الأجساد فرداً من تلك الحقيقة الممتنعة ممكناً، بمجرّد كون الشارع جــوّزه، لأن الشارع لا يجوّز الأمر المحال، والتناسخ أمر مبرهن على محاليّته، بجميع أفراده .

[بيان بطلان قول المعترض وقول المشهور واعتراض المصنف ﵀ على المشهور في الإشكال الثاني]

أقول : والأقوال الثلاثة كلها باطلة، قول : المعترض، وقول : المشــهور في جوابهم، واعتراض المصنف على جواب المشهور .

أمّا قول المعترض : فباطل بنحو ما ذكرنا قبل هذا، من أنّ التناسخ إنما يلزم لو كانت النفوس انتقلت يوم القيامة، إلى أبدان غير الأبدان التي خرجَتْ منها في الدنيا، كما يذهب إليه المصنف وأتباعه، فإنّه لازم على مذهبه، كما بيّنّاه فيمــا تقدّم مكرّراً .

وأمّا نحن فنقول : بأنّ الأبدان الّتي تنتقل إليها النفوس يوم القيامة، هي بعينها أبدانها التي خرجت منها في الدّنيا، فلا يلزمنا القول بالتناسخ؛ لأن التناسخ عنــد القائلين به، هو أنه إذا خرجت نفس زيد من بدنه بالموت، دخلَتْ في بدَنِ عمرو، فلو فرض عندهم إنها دخلت فيما خرجت منه، لم يسموه تناسخاً، وإنما يكــون حياة ثانية، ولا عيب فيه عند الكلّ .

وأمّا قول المشهور في جوابهم فباطل، لجعلهم المعاد فرداً من أفراد التناســخ، وإنما صح اعتقاده؛ لأن الشارع جوّزه، وهذا باطل، لأنه لو كان من جملة التناسخ

لما جوَّزه الشارع، ولَو جوّزَهُ لَجوّزَ التّناسخ، بل والتّماسخ والتراسخ والتفاسخ، إذ لا فرق بينها، ولكن الشارع منع منه، لا لاسمه حتّى يمنع، ممّا يسمى تناسخاً، ويجوّز ما يسمّى حشراً .

وإنّما منع منه، لأنّ الشيء شيء بظاهره وباطنه معاً، فلو قيل : بالتناسخ لكان شيئاً بباطنه دون ظاهره أو بالعكس، فلا يكون الشيء بما هو شيء شيئاً، وهذه بِماهيّة علّة البقاء، فإذا تبعّضتِ البماهيّة بطل البقاء المتّفق عليه، من أهل الملَل .

وأمّا قول المصنّف : فباطل، حيث جعل الممكن محالاً، لأن التناسخ ليس محالاً عقليّاً، وإنما امتنع من جهة الحكمة، فهو في نفسه ممكن، فلو جوّز الشارع فرداً منه لم يكن محالاً، وجاز وقوعه على أن المصنف فيما سبق جوّزه، وحكم به، وإن لم يشعر بذلك، لأنّه حكم فيما قبل بأن النفس في القيامة تكون في جسده غير جَسدِها في الدّنيا، لأنّ جسد الدنيا قد فنى واضمحلّ، فيلزمه التناسخ في إحدى الدارَيْن .

وأمّا أن محاليّة التناسخ مبرهن عليها، فالمحاليّة في الحكمة لما أشرنا إليه من البماهيّة، لأنّ البقاء على مقتضى الحكمة لا يكون بدون البِماهية، أي : بقاء الشيء بما هو به شيء، وهو خصوص نفسه وبدنه، لأنهما شيء واحد، ممتدّ للإحاطة بالغيب والشهادة، فجمد ما بعد منه عن المبدأ، وهو طرفه الأسفل المسمى بالبدن، وبقي الطرف الأعلى على حالة ظهوره من مبدئه، وهي الذّوَبان وذلك هو النفس .

وأما محالية التناسخ في الظرف العقلي، بأن لا يكون ممكناً، فأمر باطل لا يقوم عليه برهان عقلي ولا نقلي .

[قول المصنف ﵀ : بأن لبعض الأعلام رداً على هذا الإشكال]

قال : «ولبعض الأعلام رسالة في المعاد، أجابَ عن هذا الإشكال بأن للنفسِ

الناطقة ضربَيْنِ من التعلّق بهذا البدن، **أوّلهما** : أوَّليٌّ، وهو تعلقها بالروح الحيواني، الساري في الشرايين .

وآخرهما : ثانويّ بالأعضاء الكثيفة، فإذا فسد مزاج الروح، وكاد أن يخرج عن صلاحيّة تعلّق النفس، اشتدّ التعلّق الثانوي من النفس بالأعضاء، وبهذا التعيّن يتعيّن الأجزاء تعيّناً، ما ثمّ عند الحشر، إذا جمعت وتمّت هيئة البدن ثانياً، وحصل الروح البخاري مرّة أخرى، عاد تعلّق النفس بها كالمرّة الأولى، فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفسٍ أخرى، على مزاج الأجزاء، فالمُعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى ما ذكره»[1] .

[بحث حول شبهة التناسخ]

أقول : صاحب الرسالة أجاب عن شبهة التناسخ، بأن للنفس الناطقة ضربين من التعلّق بهذا البدن الدنيوي، أوّليّ وثانوي في الدنيا وفي الآخرة أيضاً، فالتعلق الأوّلي في الدنيا، أنها تعلّقت بالروح الحيواني .

والظاهر من كلامه هذا أن المراد بالحيواني النفس الحسّيّة الفلكيّة؛ لأنها هي الحيَوانيّة .

والظاهر من قوله : «الساري في الشرايين»؛ أي : العروق ومن قوله بعد : «وحصل الروح البخاري»، أن المراد بها النفس النباتيّة، وقد قدّمنا أن الناطقة لا تتعلق بالنباتية إلّا بواسطة الطبيعية والهبائية، والمثاليّة والفلكية، وأنّ النباتية لا تسمّى بالحيوانية إلّا مجازاً، ولكن لعلّه لّما كان بصدد تعلّق النفس بالبدن، والبدن أعلى مراتبه النفس النباتية، ذكرها و لم يذكر الوسائط، وعلى هذا الاحتمال لا عيبَ في كلامه هذا .

والتعلق الثانوي الذي في الدنيا تعلقها؛ أي : الناطقة بالأعضاء الكثيفة .

وظاهر كلامه حيث جعل تعلّقها بالأعضاء قسيماً لتعلقها بالروح البخاري،

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٦ .

أنــه بدون توسّط تعلقها بالروح البخاري، وهو غلــط، وإلّا لــزم الطفرَة في الوجود .

ويظهر من كلامه أيضاً أن تعلّقها بالبخاري قَوِيٌّ، وبالأعضاء ضعيف، فإذا فسد مزاج الروح، ولم يصلح لتعلّق النفس به، قوِيَ تعلّقها الثــانوي الــدنيوي، وهذا لا يصحّ؛ لأنه إذا فسد المزاج البُخاري، ولم يصلح لتعلّق النفس به، بطــل تعلّقها بالأعضاء أصلاً، إذ لا تتعلّق بالأعضاء إلّا بواسطة المزاج البخاري، فــلا يكون للأجزاء بدون البخاري اتّصال بالنفس منها .

والصواب أن يقول : أن النفس تعلقت بالبخاري في الــدنيا، وبالأعضــاء بواسطة البخاري، فعند الحشر إذا جمعت وتّمت هيئة البدن ثانياً، وحصل الروح البخاري مرّة أخرى كالأولى، عاد تعلّق النفس بالبدن لما بينهما مــن المشــاكلة الطبيعية، والرابطة الذاتيّة، لا كما توهمه من أن ذلك التّعلق الثانوي يمنــع مــن حدوث نفسٍ أخرى على مزاج الأجزاء؛ لأن حصول مانع لحدوث نفسٍ أخرى يدفع التناسخ، فإن الدافع للتناسخ هو أنّ النفس لم تتعلّق ببدنٍ غير بدنها الــذي خرجَتْ منه، وليس المانع من تعلّق نفسٍ أخرى شغل البدن بنفسه، وإلّــا لأتَتْــه نفس تتعلّق به، لأن ذلك لو صحّ جاز التناسخ .

وإنما المانع من ذلك أن النفس لا تتعلق إلّا ببدنٍ هي به هي لا غيرها، فــإن نفس زيدٍ إنّما كانت نفس زيد لا عمرو، لارتباطها ببدن زيد لا بدن عمــرو، كما أنّ بــدن زيد إنما هو بــدن زيد لا عمرو، بارتباطِ نفس زيد به، لا نفس عمرو .

وسرّ ما أشرنا إليه مبرهنٌ عليه في علم الصناعة المكتومة، المســمّى بمــرآة الحكماء، لأنّهم يرون المعقولات فيه محسوسات، والغائبات مشاهدات، على وجهٍ لا يصحّ إلّا إذا انطبق على الواقع في نفس الأمر .

وما ذكره المصنف في اعتراضه عليه، يأتي الكلام عليه وهو هذا .

[قول المصنف تَتِّئُ : بأن من سخيف القول وأسقط من الجواب الأول لاشتماله على وجوه ...إلخ]

قال : «وهو من سخيفِ القول، وأسقط من الجواب الأول، لاشتماله على وجوه من الخلل؛ منها : أن معنى التعلق الثانوي في هذا المقام أن يكون بالعرض؛ بمعنى أن يكون هناك تعلّق واحد، نسبته إلى الأرواح بالذات، وإلى الأعضاء بالتبع»[1] .

[سخافة قول المصنف تَتِّئُ لرده على هذا المعترض]

أقول : ليس هذا الظاهر من كلام صاحب الرسالة، لأن الظاهر من كلامه أن يكون التعلق اثنين، إلّا أن التعلق الثانويّ مترتب على التعلق الأوّليّ. بمعنى أن يكون التعلق الأولي أقوى من الثانوي؛ لقربه من النفس، بدليل أنه إذا فسد الأولي قوي الثانوي، ولو كان الثانوي تبعاً للأوّليّ، لكان إذا فسد الأولي فسد الثانوي، ولكنه عنده أقوى لقربه، وهذا القرب هو معنى كونه مترتباً عليه، حتى يكاد يكون حاجباً لَهُ عن التّعلق به، لا أن التعلّق به حاصلٌ بالتّبع، كما ظَنّه المصنف، فإذا كانَ لها تعلّقٌ بالبخاري وبالأَعْضاء، فإذا فسد البخاري تمحّضَ التّعلق بالأعضاء، فقَوِيَ التعلق بالأعضاء، وهذا الكلام وإن كان غير مراد، ولا جارياً على نمطٍ واحد، يفيد الجواب عن إشكال التناسخ، لأنّ ظاهر مفهومه أنّه لو لا التّعلّق الثانوي، لا اقتضى مزاج الأعضاء تعلّق نفسٍ أخرى، يلزم من هذا التعلّق المفروض، ثبوت التناقض، وهو ليس جارياً مجرى الجواب، إلّا أن اعتراض المصنف عليه أسخف منه وأَسْقَط، وأي خللٍ في كون تعلّقها واحد تتعلّق بالذات، وبالبخاري وبالعرض بالأعضاء، مع أنّه أثبت نظيره في شأن الحق تعالى، مع أنه لا يجوز هناك ويجوّز هنا، كما قال فيما تقدّم، وفي غير هذا في مسألة اتحاد المعقول بالعاقل، أنه تعالى يعقل المجردات ويدركها، وهي صور إدراكيّة، فتتّحِد به ولا

(١) كتاب العرشية، ص٥٧ .

تتّحد الماديـــات به، لأن وجوداتـــها ليست إدراكيّة، فقيل عليه : أنـــه إذَنْ لا يعلمها .

فأجاب عن هذا الاعتراض المفروض : أنّه يعلمها بالتبع، مع أنّ علمه تعالى واحد، أحديّ التعلق بالمعلوم، وتعلّقه بالمجردات ذاتيّ، بحيث كانت متّحدة بـــه، وتعلّقه بالماديات بالتّبع، فجوّز هذا مع عدم صحته في حقّ الواجب تعـــالى، لأن نسبة ذاته المقدسة، وعلمه خصوصاً العلم القديم، الذي هو ذاته إلى جميع الأشياء على السّواء، ولم يجوّزه في تعلّق النفس، مع كونه هو الواقع، وليس الردّ علـــى صاحب الرسالة إلّا فيما سمعتَ .

[قول المصنف ﷺ : ومنها أن تعلق النفس بالبدن ليس بقصد واختيار ...إلخ]

قال : «ومنها أن تعلّق النفس بالبدن، ليس بقصـــد واختيـــار، حتّـــى إذا استشعرَتْ بفساد مزاج الروح، انعطف تعلّقه منه إلى الأعضاء»[1] .

[مراد المصنف ﷺ من الخلل الواقع على صاحب الرسالة المذكور]

أقول : يريد أن من الخلل الحاصل في عبارة صاحب الرسالة، أن تعلّق النفس وقع منها على البدن، من دون قصدٍ واختيار، ولو كان باختيارٍ صـــحّ أنهـــا إذا استشعرت بفساد مزاج الروح، انعطف تعلّقه من الروح البخاري إلى الأعضاء، وبحث المصنف راجع إلى لفظ عبارة صاحب الرسالة، يقول : إن كلامه يدلّ على أنّ تعلّقها بالبخاري والأَعْضاء عن شعور، ولهذا إذا فســـد مـــزاج البخـــاري، واشعرَتْ به، انْعطَفَ تعلّقها بالأعضاءِ، والأمرُ على خلافِ ذلك، وإنّما تعلّقُهـــا طَبيعيّ .

وأقول : لا فائدة في البحث، والمبحوث فيما نحنُ بصَدده .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٧ .

[قول المصنف تَتُّئُ : ومنها أن هذا القائل لم يتفطن بأنه إذا فسد البدن لم تبق الأعضاء على مزاجها واعتدالها ...إلخ]

قال : «ومنها أن هذا القائل لم يتفطّن بأنّه إذا فسد البدن لم تبق الأعضاء على مزاجها واعتدالها، وتتشبّث النفس بذيل التعلّق بها، ومدار الرابطة بين النفسِ والبدن، بواسطة جهة الوحدة والاعتدال، وهي إنما تكون في الألطف، فالألطف إلى أن تنتهي إلى الأكثف فالأكثف، ولم يتأمل قليلاً في أنه أي مقصودٍ يحصل للنفس من التعلّق بموادٍّ فاسدة المزاج، والتعلق الطبيعي، وكل فعل طبيعيٍ لا يكون إلّا لغايةٍ ذاتيّة طبيعيةٍ»[1] .

[عدم صحة اعتراض المصنف تَتُّئُ على كلام صاحب الرسالة المذكور]

أقول : اعتراض المصنف على كلام صاحب الرسالة، بأن ما جعله مقدّمة لجوابه أو بياناً له، ليس بصحيح؛ لأن قوله : «إذا فسد مزاج الروح، وكاد أن يخرج عن صلاحيّة تعلّق النفس، اشتدّ التعلق الثانوي من النفسِ بالأعضاء»، يدلّ على أنه إذا فسد مزاج الروح، قوي التعلّق بالأعضاء .

والمعلوم أنه إذا فسد مزاج الروح، بطل تعلقها بالبدن كله، لفساد الأعضاء وغيرها، لفساد الواسطة .

أقول : وبحث المصنف عليه وارد في محله .

وقوله : «ومدار الرابطة بين النفس ...إلخ»، صحيح كما ذكره من تدرّج التعلق من الألطف إلى ما دونه، وهكذا إلى الكثيف فالأكثف، إلّا أن عبارته ليست فصيحة؛ لأن قوله في : «الألطف»، فالألطف إنما تكون هذه العبارة في الترقي لا في التنزّل .

وكذا قوله في : «أي مقصودٍ يحصل للنّفسِ من التعلق ...إلخ»، فإنّه أيضاً صحيح وارد على ذلك القائل .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٧ .

[قول المصنف ﷫ : ومنها أن الأرواح والأعضاء البسيطة والمركبة كلها فائضة من جهة النفس ...إلخ]

قال : «ومنها أنّ الأرواح والأعضاء البسيطة والمركّبة، كلّها فائضة من جهة النّفس حدوثاً، وبقاء على التركيب الأشرف فالأشرف، فإذا فسد الروح السّاري في العضو لم يبق العضو عضواً .

وأيضاً ليست الأعضاء مما يعيّن وجود النفس، حتى أنها إذا بَطل مزاج البدن، واضمحلّ تركيبه، وانقطع تعلّق النفس الهاربة عن البدن، لفساده مرّة أُخرى، بواسطة اجتماع تلك الأجزاء المبثوثة على التشكل»[١] .

[فيضان الأرواح والأعضاء والقوى كلها بفعل الله تعالى]

أقول : فيضان تلك الأرواح والأعضاء والقوى، كلّها بفعل اللّه تعالى من جهة النفس، في حدوث تلك الأمور من تنزلاتها وبقائها بمددٍ هو فاضل مدد النّفس، جارياً على النّظم المتقن، الذي لَا يكون أكمل منه بتلك الأجزاء، فإذا فسد الروح الساري في أيّ عضو، أو قوّة ممّا تحت رتبته، التي تكون رتبة الروح أقرب إلى النفس من رتبته، فسد ذلك العضو، والقوّة لفساد الواسطة في حدوثه وبقائه .

وإيراد هذا أيضاً وارد على عبارة ذلك القائل، حيث جعل شدّة تعلّق النفس بالعضو، تكون إذا فسد الروح البخاري، الذي هو الواسطة في حدوثه وبقائه .

وقوله : «وأيضاً ليست الأعضاء مما يعيّن ...إلخ»؛ يريد أن القائل أراد بقوله: وبهذا التعين تتعيّن الأجزاء تعيّناً، ما أن مطلق تألّف الأجزاء واجتماعها ثانياً، ممّا يُعيّن وجود النفس لها، أي : للأجزاء، بحيث يكون مانعاً من تعلّقِ نفسٍ أخرى، فلا يتحقّق التناسخ .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٧ .

وردّه المصنف بأن اجتماع الأعضاء، لا يستلزم عود النفس إلى البدن التي هربت منه لفساده .

وفي كلام المصنف شيء يرد عليه فيه شيئان؛ **أحدهما** : أن ظاهر عبارة القائل، أنّ النفس في تعلّقها الثانوي الأخروي، بسببه تتعين الأجزاء، وتتشخص تعيّناً ما تتأهّل به، لتعلّق الرّوح بها .

وثانيهما : لو أريد من عبارته ما أشار إليه المصنف، من أن المراد من عبارة القائل، أن الأجزاء إذا تألّفت، وانتظمت على نظم النشأة الأولى، وتكون النفس معيّنة، لكون النفس توجد لها دون غيرها من الأجزاء المألّفة، وذلك ليس بصحيح؛ لأن النفس إنما هربَتْ عن البدن؛ لفساده مرة أخرى، بفساد الأعضاء بعد فساد الروح .

وأقول : إن أراد القائل بكلامه في قوله : «وبهذا التعيّن»، ما ذكره المصنف، فهو صحيح مطابق للواقع؛ لأن الأعضاء إذا انتظمت واجتمعت على النظم المتقن، الموافق للنشأة الأولى، كانت مقتضية لتعيّن النفس وتعلقها بها ثانياً، كما تعلّقت به أوّلاً عند الولادة الجسمانية، إلّا أنّ القائل لم يقل، وبهذا التعين تكون معيّنة، بل قال : وبهذا التعين تتعين الأجزاء، وهو تعيّن عائد إلى نفسها، لا أنه تعيّن يرجع إلى النفس .

[قول المصنف ﵀ : بأن من الذي جمع الأجزاء التي لا جامع لها إلّا صورة طبيعية ...إلخ]

قال : «وأيضاً من الذي جمع الأجزاء التي لا جامع لها، إلّا صور طبيعيّة، أو قوّة نفسانيّة، تعلّقت بمادة طبيعيّة، هي كالأصل، ثم تضيف الأجزاء الغذائيّة إليها، بل التحقيق أن الحافظ للأجزاء، والجامع لأجزاء الغذاء للشخص، إنّما يكون نفس الموادّ، على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة، على صيرورتها نفساً كاملةً .

وبالجملة؛ النفس أبداً تعيّن البدن وأجزاءه، لا البدن يعيّن النفس في شيء من

المراتب، فما أشدّ سخافة قولِ مَن جعل الموادّ الأخيرة، والقشور الكثيفة، الخارجة عن جهة الوحدة الإعتداليّة، مما يدعو النفس إلى التعلق بالبدن بالطبع»[1] .

[جميع الأجساد الثانية المخلوقة من عناصر «هورقليا» هي الباقية المعادة يوم القيامة]

أقول : الجامع للأجزاء بعد تفرّقها، هي صور طبيعيّة، إذا تفكّكت الأجزاء من الأعراض الحابسة لأجزاء الأجساد، في أماكن التفريق، وتخلّصَتْ من الموانع، اجتمعت في قبره مستديرة .

وبيان هذا بالعبارة الظاهرة، أن الأجساد الثانية، أعْني الّتي خلقت من عناصر «هُورقليا»، هي الباقية، وهي التي تعاد يوم القيامة، وهي هذه الأجساد المحسوسة المرئيّة، وهي ليس شيء منها من هذه العناصر، وإنّما هي لمّا نزلَتْ من الخزائنِ إلى هذه الدار، لحقتها أعراض وكثافات عارضة من هذه العناصر، وليست بجزء من هذا الجسد، وإن لحِقَتْه منها كدورات، وهذه الأعراض الكدرة الأجنبيّة، هي المانعة للأجساد من التشبّه بالمجردات، فإنّ أجساد أهل العصمة عليهم السلام، لمّا طهرت من هذه الأعراض الكثيفة، كانت مشابهة للنفوس، فيصل أحدهم إذا شاء من المشرق إلى المغرب في لحظة، وما بين المشرق والمغرب خطوة مؤمن، فإذا مات الرجل من سائر الناس، وتفرقت أعضاؤه، أو أكلته الوحوش، أو حيتان البحر، كان جسده الأصلي متفرِّقاً في بطون الحيوانات، ما دامت أجزاؤه ممازجة للأعراض الأجنبيّة، لأنّها تحْبسها عن التشبه بالمجردات، والحيوانات تغتذي بتلك الأعراض، ولا تغتذي بشيء من الأجساد الأصلية، فإذا اضمحلّت جميع الأجزاء العرضيّة، وتخلّصَتْ الأصليّة من الأعراض اجتمعتْ في قبره، أي : في الموضع الذي أخذت منه التربة، التي مَاثَها المَلَك في نُطفتَيْ أبويه، وتكون فيه بعد ما كانت

(١) كتاب العرشية، ص٥٨ .

متفرّقة مستديرة؛ أي : منتظمة على نظم صورته الطّبيعيّة، التي ظهر بها في الوجود، بأن تجتمع أجزاء الرّأس مترتبة، كما هي في الإنسان، وتحتها أجزاء الرقبة، وتحتها أجزاء الصدر، وتحتها أجزاء البطن، وتحتها أجزاء الرجلين، وانتظامها على الترتيب الطبيعي، لعدم المانع والحاجب، كما أرى الله تعالى نبيّه إبراهيم عليه السلام، كيفية إحْياءِ الموتى .

وتلك الصور الطبيعيّة، الجامعة لتلك الأجزاء المتفرقة، هي مجاورة بعضها لبعضٍ، في أمكنة مبادئ أكوانها وأوقاتها، ومشاكلة بعضها لبعض، بامتزاجِ طبيعةٍ واحدةٍ في كلّ متجاوِرَيْنِ بها تتعاطف، ويَأتلف بعضها ببعضٍ، وهذه الطّبيعة الواحدة الجامعة لكل متجاوريْنِ، قوّة نفسانيّة، ففي الأجزاء الجماديّة، قوّة من نفس الجماد، وفي الأجزاء المعدنيّة قوّة من نفس المعدن، وفي الأجزاء النباتيّة قوّة من نفس النبات، وفي الأجزاء الطّبيعية قوّة من نفس الفلك، وفي أجزاء الصور كأبعاض الخطوط والمقادير قوة من نفس المثال، وفي ذرات الهباء قوة من نفس الهباء، وفي قَطْر الطّبيعة قوة منْ نفس الطبيعة النورانية، وفي الجواهر النفسانيّة قوة من ذات النفس، وفي الرّقائق الرّوحانية قوّة من ذات الروح، وفي المعاني العقليّة قوة من ذات العقل، فكلّ ممكن له نفس، ونفسه هي وجهه من علّته .

وقول المصنّف : «أو قوّة نفسانيّة، تعلّقت بمادة طبيعية، يصحّ في بعض الأجزاء المجتمعة»، يريد به قوّة من النفس النّاطقة، وهذه تجمع الجواهر النفسانية لا غير، لأن المراد بالقوّة الجامعة، طبيعة المجتمع، وهي قوّة وصفيّة، بها يتحقّق كونه مثل ثقل الحجر، فإنّه ينزل به إلى جهة السّفل، وخفّة النّار تصعَد بها إلى جهة العُلو، وليس المنزل للحجر، والصاعد بالنار، قوّة من النّفس .

وبَيان ما ذكرنا، أن أجزاء البدن تجتمع في القبر بطبيعتها القريبة، وينبت لحمُه بالقوّة النباتيّة، حتّى يكون كيوم ماتَ في الدنيا، وكل ذلك قبل أَن تلجه الروح، وقبل أن تتّصل به قوّة نفسانية، وبعد تمامه ينفخ إسرافيل في الصور، وتلجه النفس، و لم يكن في البدن شيء من قواها قبل أن تلجه .

وقوله : «ثم تضيف الأجزاء الغذائية إليها»؛ يعني أن القوّة النفسانيّة، الجامعة تضيف الأجزاء الغذائيّة إلى المادة الطبيعية، التي تعلّقت بها تلك القوة، والتحقيق ما قدمنا لك .

وقوله : «بل التحقيق أن الحافظ للأجزاء، والجامع لأجزاء الغِذَاء للشخص، إنما يكون نفس الموادّ، على حسب درجاها ومقاماها، وأما المعقولة السابقة على صيرورها نفساً كاملة»، صحيح إلى قوله : «ومقاماها» .

وأمّا قوله : «السابقة على صيرورها نفساً كاملة»، فليس بصحيح، وقد قدّمنا أنّ الأجزاء العنصريّة، لا تكون بنفسها نفساً ناطقة، وإن الحركة الجوهريّة هنا باطلة، فإنها لا تكون بنفس الجوهر من غير صورته، ولا بالصورة من غير مددٍ جديد، وإذا حَصَل له المَدَدُ وقَبِلَهُ، ترقّى بالحركة الجوهريّة في أعلى مراتب نوعه، بنسبةٍ قابليته للْمَدد، والأجزاء العنصريّة لا تكون جواهر ملكوتيّة .

وأمّا إضافة الأجزاء الغذائيّة، فمن النفس النباتيّة لا غير، فافهم .

[هل صحيح أن النفس أبداً تعين البدن وأجزاءه لا البدن يعين النفس في شيء من المراتب؟]

وقوله : «وبالجملة؛ النفس أبداً تعيّن البدن وأجزاءه، لا البدن يعيّن النفس في شيء من المراتب»، ليس بشيء، بل قد أشرنا إلى بعض الكلمات سابقاً تدلّ الفاهم على شيء، من أحوال النشأة الأولى، وبها تعرف النشأة الأخرى، كما لوّح سبحانه إلى هذا في قوله : **﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾**(١) .

ومعنى ما ذكرنا، أنّ في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (**إنّ في الجنّة لشجرة تسمّى المزن، فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً، أقطر منها قطرة، فلا تصيب**

---

(١) سورة الواقعة، الآية : ٦٢ .

بقلة ولا تمرة أكل منها مؤمن، أو كافر، إلّا أخرج اللّه ﷻ من صلبه مؤمناً)[١].

[كيفية تكون المني ونزول النطفة في الرحم وطبخها فيه إلى الولادة الجسمانية]

أقول : وهذه القطرة هي النطفة، وهي النفس الإنسانية الناطقة، فإذا أكل الرجل البقلة، أو التمرة التي في غيبها تلك النطفة من المزن، تكوّنت من تلك التمرة، نطفة المني، ونطفة المزن في غيبها، فإذا نزلت نطفة المني في الرحم، والتقت بها نطفة المرأة، كان من نطفة الرجل جزء ناري، وجزء هوائي، وكان من نطفة المرأة جزآن مائيّان، ووضع الملك بين ما من الرجل، وبين ما من المرأة جزءاً من تراب، من الموضع الذي يدفن فيه إذا مات، أجراه بإذن الله في حيضها الذي يكون به غذاء النطفتين، فتكمّلت خمسة أجزاء طبخيّة؛ ناري وهوائي، وترابي ومائيّان، هي أربعة أجزاء طبيعيّة، فحُمَّتِ المرأة لزيادة الحرارة، لأجل تعفين النطفتَيْن، فبِكَرِّ الأفلاك بكواكبها، وطرح أشعّتها .

وبحرارة الرحم من الحمّى، ومن الحرارة الغريزيّة طبخت تلك الأجزاء، وتعفّنت ونعمت وتلطّفت، فنشأت النفس النباتيّة، الموصلة للأجزاء الغذائيّة، إلى الموادّ الطبيعيّة العنصريّة .

هذا والنفس الإنسانيّة في ملابسها الأربعة، كما تقدّم في غيب النطفتين في النباتيّة، فإذا تمت الأربعة الأشهر، وتمت خلقة الجسم، كانت الولادة الجسمانية، وظهر لباس النفس الرابع؛ أعني النّفس الحسّيّة الحيوانية الفلكيّة، من غيب الموادّ الجسمانيّة، لأن تمام آلاتها مقتضٍ لتنزّلها، كما أن الجدار إذا بنيتَه من الحجارة والطين الكثيفين، كانت كثافته مقتضية لظهور إشراق نور الشمس عليه، إذ لو كان الجدار لطيفاً كالهواء، لما ظهر إشراق نور الشمس عليه، فإذا تمّت التسعة

(١) أصول الكافي، ج٢، ص١٤، ح١ . بحار الأنوار، ج٦٤، ص٨٤، ح٨، باب : ٣ .

الأشهر كانت الولادة الدنياوية، وظهرت النفس الإنسانية بملابسها، لأن بلـوغ الآلات وقوّة نضجها، مقتضٍ لظهور إشراق أنوار الملكوت عليها، فالنفس متعيّنة بقوابل طبيعتها، والبدن ببلوغه نحو ما سمعت، مُعَيِّن لتعلّق النفس الإنسانيّة بـه، وظهورها فيه بتوسّط ظهور ملابسها، كما عيّن الجدار بواسطة كثافة تعلق نور الشمس به، وظهوره على وجهه، وليس الأمر كما توهمه المصنّف، ولا على نحو ما أراده ذلك القائل .

[عدم صحة قول المصنف ﵀ في أن البدن لا يتعلق بالطبع وسر تعلق النفس بالطبع]

وقول المصنّف : «فما أشدّ سخافةَ قولِ منْ جَعلَ الموادّ الأخيرة، والقشـور الكثيفة، الخارجة عن جهة الإعتداليّة، مما يدعو النفس إلى التعلق بالبدن بالطبع» .

أقول عليه : وكذا سخافة قول مَن أنكر ذلك التعلق، وهو يرى أنّ الداعي إلى تعلّق نور الشمس بالجدار هو كثافته، ولو كان لطيفاً كالهواء، لَما تعلّق بـه الإشراق .

والسّر في تعلّقها بالطبع، هو أنّها جوهر مقداريّ، يدرك ما في صقعه مـن الملكوت بنفسه، فإذا أراد إدراك ما هو خارج عن صقعه، منحطّ عن الملكـوت الذي هو مقامه، لا يجده إلّا في الأجسام، لأنها هي الجامعـة للـذوات، ذوات الحدود والمقادير، التي هي على هيئة مقاديرها، فجذبتها نسبة المشاكلة بواسـطة الملابس الأربعة، الطبيعة النورانية، والهبائية الجوهريّة، والصور المثاليّة الشـبَحيّة، والحسيّة الحيوانية الفلكيّة، فكما لم تكن الشمس داعية للجدار على قبوله إشراقها وتعيّنه لها، بل الجدار هو الداعي بكثافته لقبول إشراقها، والمعيّن له كذلك لم تكن النفس داعية إلى تأليفِ كثيفٍ لتتعلق به، بل لّما تألّف الكثيف على هيئة واستعداد بطبيعته التي خلق عليها، كانت تلك الهيئة والاستعداد الطبيعيّانِ مقتضيَيْن لـتعين النفس له، وتعلّقها به، فافهم وتدبّـر لتظهر لك سخافة القول في جانب مَـن تكون .

[قول المصنف ﷺ : بأن هذا القائل وأمثاله من فضلاء الأعصار لفي غفلة عريضة عن أحوال النفس ...إلخ]

قال : «وهذا القائل وأمثاله، من فضلاء الأعصار، لفي غفلةٍ عريضة عن أحوال النفس، ومقاماتها ودرجاتها، وكيفيّة انبعاث البدن عنها في العالَمَيْنِ، والفرق بين الانبعاثينِ، ومَن أحكم هذه المتقدّمة، وعلمْ تقدّم النفس على البدن، ليعلم أن هذا القائل وأمثاله عن تحقيق علم المعاد، بُعَداءُ بمراحل .

ولعلّ هذا القائل توهم أن البدن عند الموت بمنزلةِ خرابةٍ، عاش فيها رجل أيّاماً كانت معمورة، فهاجر عنها مدّة، ثم اتفق له الرجوع إليها، فاشتدّ اشتياقه إليها، لتذكّر أحواله السابقة، ولذّاتها الماضية فيها، فجعل يعتكف فيها أبداً، مقصوراً عليها عن البلاد المعمورة، والمساكن المبهجة المتنزّهة، ومن ذاق المشرب الحكمي، يعلم أنّ هذه الهوسات والخرافات، لا يمكن في الأمور الطبيعية»[1] .

[كيفية انبعاث البدن عن النفس]

أقول : كيفيّة انبعاث البدن عنها، مثل كيفيّة انبعاث العود الأخضر عن حبّة الحنطة، وظهورها من البدن، كظهور حبّة الحنطة من العود الأخضر في السنبلة، فإن العود الأخضر وإن كان أصله الحبّة، إلّا أنّه قشرها، وطبيعة الحبّة وحقيقتها كامنة في غيب العود، إلى أن تكمل آلات الحبّة، فإذا كملت الآلات، وتمّ الاستعداد، ظهر ما كان منها بالقوّة بالفعل، وليس أنّ العود تتكون منه الحبّة، أو من لطيف العود بالحركة الجوهريّة، وإنّما تتكون الحبّة من طبيعة الحبّة الأصلية، التي كانت سارية في العَوْد، فالعود لَيْسَت حقيقته من نفس الحبّة، فكما أنّ نور الشمس الواقع على الجدار، ليس من جرم الشمس، وإنما هو ظهورها الذي هو

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٨ .

صفة فعلية، كذلك العود الأخضر ليس نفس الحبّة، وإنّما هو قشر الحبّة وظاهرها، وحامل طبيعتها، وانْبِعَاث البدن من النفس، كانبعاث العود الأخْضر من الحبّة، وظهور النفس من البدن بعد كونِها فيه، كظهور الحبّة بعد كونها من العود .

[تساوي الانبعاث في العالمين]

وقوله : «في العالَمين، والفرق بين الانبعاثَيْنِ»؛ المراد بالعالمين؛ عالم الدنيا، وعالم الآخرة، والفرق بين انبعاث البدَن عن النفس في الدنيا، وانبعاثه عنها في الآخرة .

أما عندنا فلا فرق بين البدءِ والعَود، كما قال تعالى : **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**(١) .

وأمّا عنده فلأنّه يذهب كما تقدّم، أنّها أي : النفس في أوّل نشأتها، جوهر جسماني، ثم يتدرّج شيئاً فشيئاً في الاشتداد، وهذا وأمثاله من كلماته، أنّها في النشأة الأولى منبعثة عن البدن، وفي النشأة الأخرى بالعكس .

والحقّ ما قلنا : بتساوي الانبعاث في العالمين، لقوله تعالى : **﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذكَّرُونَ﴾**(٢)، فحيث حثّهم على الاستدلال على النشأة الأخرى بالنشأة الأولى، ولقوله تعالى : **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**(٣)، وأيضاً مَنْ نظر بدليل الحكمة، عرف أنّ الحال في النّشأتين واحدة .

[مسلك المصنف ﷺ في تحقيق علم المعاد]

وقوله : «يعلم أن هذا القائل وأمثاله عن تحقيق علم المعاد، بُعَدَاءُ بمراحل»؛

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

(٢) سورة الواقعة، الآية : ٦٢ .

(٣) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

صحيح في الجملة إذا أرادَ به هذا النّمط الذي ذكره، إلّا أنه أيضاً في أكثر أموره كذلك .

والأصل في هذا أن الباحث عن هذه الدّقائق، إذا كان جارياً في تحقيقه على طريقة صاحب الشريعة ﷺ، لا يكاد يخرج عن سمت الطريق، وإن اتّبع الآراء فلا يكاد يصيب شيئاً من الحق، انظر إلى هذا الرجل؛ أعني المصنف الفيْلسوف، المتوغّل المحقّق، فإنّه لّما كان استناد أنظاره إلى رأيه، وإلى ما يستحسنه من كلام الحكماء والصوفيّة[1]، ولم يسلك في هذه المسالك الوعرة المظلمة، بمصباح هداة الخلق إلى الحق ﷺ، قلّما يصيب الطريق .

[عدم صحة قول المصنف تتُّنُّ في ما يقوله في البدن الدنيوي]

وقوله في تمثيله البدن بعد الموت، أو يوم القيامة، بخرابة : «عاش فيها رجل أيّاماً كانت معمورة، كما كانت الأبدان في الدنيا معمورة، فهاجرت النفس عنها مدة الدنيا، ثم اتّفق لها يوم البعث الرجوع إلى البدن الخراب، فاشتد اشتياقها إليه، لتذكّر عمارته، ولذّاها الماضية فيه، فجعلت تعتكف في البدن الخراب أَبداً»؛ يعني مدّة بقائها في الآخرة، فحبست ذاها عليه، وتركت البدن النوراني الأخروي، الذي لم يكن من نوع البدن الفاني، ليس بصحيح؛ لأن البدن الدنيوي، لم يكسره صانعه تعالى، إلّا ليصوغه الصيغة الّتي لا تحتمل الفساد، كما قال أرسطو طاليس[2] للرجل الدهري، فإنها ما رجعت إلى خراب، وإنما رجعت إلى منزل معمور، قد أحكم عمارته صانعه العليم الحكيم، القاهر القادر، لأنها إنما فارقته لخرابه في الدنيا، بسبب ما فيه من الأعراض الضعيفة، والأغيار الكثيفة، فلمّا صفّاه وخلّصه منها، صاغه لها على أكمل وجه تشتهيه صيغة محكمة، تصلح

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

للبقاء، لأنها لا تحتمل الفساد، لأن هذا البدن ليس من نوع الدنيا، وإنما هو من الآخرة، فأنزل في الدنيا دار التكليف، ليأخذ منها متاعاً لذلك السّفر الطويل، فخرج منها كما دخل فيها، وليس فيما سمعت هوسات ولا خرافات، وإنما هي أمور طبيعية حقيّة .

[قول المصنف تتئُّ : الإشكال الثالث لمنكري حشر الأجساد والجواب عنه]

قال : «**وثالثها** : أنه يلزم إعادة المعدوم، وقد علمتَ أنه غير لازم، وأُجيب في المشهور، بأنّ المادة باقية، والأعضاء الأصليّة باقية، وهذا فاسد؛ لأن المادة مبهمة غاية الإبهام، وحقيقة كل شيء، وتعيّنه بصورته لا بمادته كما مرّ»[1] .

[بيان رد الإشكال الثالث لمنكري حشر الأجساد]

أقول : الإشكال الثالث من الإشكالات التي أوردها منكروا حشر الأجساد، هو أنهم قالوا : إن الأجساد من العناصر الأربعة، وهي تبطل وتكون عدماً، ولو قيل : بإعادتها، لزم إعادة المعدوم، وهو محال؛ لأن من عدمت هويّته، لا يصح الحكم عليه، وإلّا لم يكن معدوماً .

وأيضاً لو صح إعادة المعدوم، صح إعادة مثله، ولو أعيد معه مثله، لزم عدم التمييز بينهما، وهو محال .

وأيضاً لو صح إعادة المعدوم بعينه، صحّ إعادة الوقت الذي كان فيه في الابتداء، لأنه من مشخّصاته، ويكون وقت إعادته وقت ابتدائه .

[أجوبة مجوزي إعادة المعدوم على الإشكالات الثلاثة التي أوردها منكروا حشر الأجساد]

وأجاب مجوزوا إعادة المعدوم عن **الأوّل** : بأن قولكم : لا يصح الحكم عليه

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٨ .

إن كان غير صادق، كان نقيضه وهو المعدوم، يصح الحكم عليه صادقاً، فيثبت المطلوب، وإن كان صادقاً لزم صحة الحكم عليه، لأن قولكم : لا يصح الحكم عليه متناقض، لأن قولكم : لا يصح الحكم عليه إن كان غير صادق، كان نقيضه وهو المعدوم، يصح الحكم عليه صادقاً، فهو المطلوب، وإن كان صادقاً لزم صحة الحكم عليه، بأنه لا يصح الحكم عليه .

وعن **الثاني** : بأنا لا نسلّم أنه لو صح إعادته بعينه، لصحّ إعادته مع مثله، وإنما يصدق ذلك لو أمكن أن يكون له مثل مساوٍ من كل جهة، ولكنه محال .

ولو سلّمنا فلزوم عدم التمييز، لم يكن محالاً، بل لو كان بالنسبة إلى عقولنا وأذهاننا، لم يكن محالاً في نفس الأمر، إذ لا دليل على امتناعه .

وعن **الثالث** : لا نسلّم لزوم إعادة وقت الابتداء، للاكتفاء في التعيّن بوقت الإعادة، كما لو كسرتَ خاتمك ثم صغته كالأول، فإنّك تكتفي بالوقت الثاني في التشخّص، وبالصورة الثانية مع فناء الأولى، على أن الوقتَ لو أعيد لكان في وقت، فيكون للزمان زَمان .

وقوله : «وأجيب في المشهور ...إلخ»، يعني أن قول المشهور ليس بصحيح؛ لقوله : «وأجيب»، لأن البناء هنا للمفعول للتحقير .

أجابوا : بأنّ المادة باقية، والأعضاء بأجزائها باقية، فلم تكن معدومة، لأنّ الإعادة صدقها على موجود المادة أولى، فلا نحتاج إلى الجواب عن لزوم إعادة المعدوم .

[عدم رد المصنف تَتِئُ اعتراض منكري حشر الأجساد بل بقاء الإشكال على حاله]

قال المصنف : «وهذا -يعني جواب المشهور- فاسد؛ لأن المادة مبهمة غاية الإبهام»، فلا يتحقق بها من خصوص نفسها تعيّن، وإنّما التّعيّن للشيء، وحقيقته بصورته لا بمادته كما مرّ .

أقول : ليس في كلامه ردّ لاعتراض المنكرين، وإنّما هو ردّ لجواب المشهور، وبقي الإشكال على حاله، لأنه إذا ردّ جواب الإشكال، قرّر الإشكال، لكنه لّما أتى بصورته، وأنّها معادة دار كلامه بين أمرين؛ **أحدهما** : احتمال إرادة إعادة نفس الصورة الأولى في الدنيا، وأنّها معدومة، فيكون معارضاً للمنكرين بغير دليل، أو أنّها لم تعدم، فيكون معارضاً للمنكرين بعين ما عارض به المشهور للمنكرين، ومعارضاً للمشهور بأن المعاد إنما هو الصورة، لأنها هي المشخّصة المعيّنة لا المادة المبهمة .

وثانيهما : احتمال إرادة معارضة المشهور، ولم يتعرّض لمعارضة المنكرين أصلاً، وأنت خبير بأنّه ذكر سابقاً، أن المُعادَ من الإنسان هو صورته، أي : ماهيّته التي بها هو لا بمادته، بمعنى أنّ زيداً هو نفسه الناطقة، مع ما انْضَمّ إليها من أيّ مادة كانت، حتّى لو أخذت مادة الحمار، وصوّر منها صورة زيد، فهي المعاد؛ يعني المادة الّتي تصوّر فيها صورة زيد يوم القيامة، فتكون حقيقة العَود إنما هو لنفسه وصورته .

وأما صورة زيد، فهي يعني المادة التي تصور فيها، صورة زيد يوم القيامة، فتكون حقيقة العود إنما هو لنفسه، وأمّا مادّته الدنياويّة، فإنها قد فنِيَتْ واضمحلت .

[شبهة أن زيداً لو أكله عمرو واغتذى به حتى كان ما أكله جزءًا منه وفك هذه الشبهة]

وشبهة هؤلاء أَنَّ زيداً لو أكله عمرو، واغتذَى به، حتى كان ما أكله من لحم زيد جزءاً منه، وحكمنا بإعادة المادة الدنْيويّة، لما أمكن إعادة زيد وعمرو معاً، لأنه إذا أعيد زيد نقص عمرو، وإذا أُعيدَ عمرو نقص زيدٌ، وقد دلّ الدليل على إعادهما معاً، فيجب أن يكون المُعاد غير المادّة، وهُو الصورة والنفس، لأنّ النفس باقية لا تفنى، فالصورة تحفظها النفس في خيالها، وهذه الشّبهة عجزوا عن

حَلّها، لأنّهم إنّما يردّون أمرهم إلى اللّه وإلى رسوله، وإلى أهل بيت رسوله ﷺ، بالقول واللفظ بأَلْسنتهم ما ليس في قلوبهم، وإنّما في قلوبهم اعتمادهم على أفهامهم، فلذا كان منهم ما سمعتَ، ومثله لأنهم إنما أخذوا هذه العلوم من العامّة، وتتبّع كتبهم الأصوليّة من الكلام والحكمة، وتأمّل فيها يظهر لك صدق قولي .

وفكّ الشبهة هو أنّ أجزاء بدن زيد الأصليّة، التي تتعلق بها نفسه في الدنيا والآخرة، ليست من هذه الدنيا، وإنما هي من عناصر «هُورقليا»، أهبطها اللّه تعالى بحكمته إلى هذه الدنيا، التي هي دار التكليف، فلحقتها من هذه الدار أعْراض غريبة أجنبيّة، فإذا أكله عمرو، اغتذى عمرو بالغريبة الأجنبيّة .

وأمّا الأصليّة فلا يغتذي بشيء منها، ولا يستحيل منها غذاء، بوجه من الوجوه؛ لأنّها ليست منْ هذا العَالم، فلو أكلها ألف حيوان، وحرقَتْ مع ما تعلّق بها من الأعراض الغريبة في الدنيا، بجميع النيران، ما ذهب منها قدر ذرّة، وهي التي خلق منها أوّل مرّة، وهيَ الطينة التي تبقى في قبره مستديرة .

وأضرب لك مَثَلَهَا، لو أنّك أخذتَ مثقالاً من الذهب، ومزجته بمثقال من النحاس، حتى كانا سبيكة، ثم وضعتها في النار ما شاء اللّه، احترقت كل الأجزاء النحاسيّة، و لم ينقص مثقال الذهب قدر ذرّة، وكذا لو بردتَ السّبيكة بالمبرد، حتى جعلتها سحالة، وألقيت السحالة في الأرض، وبقيت في الأرض مائة سنة، ثم صفّيت التّراب، لم تجد من النحاس شيئاً، ووجدت أجزاء الذهب تامّة لم تنقص شيئاً، فكذلك طينة زيد الأصلية، فإنها إذا أكله الحيوان، فإنما يغتذي بالأعراض الدنياويّة، التي نسمّيها بالجسد الأوّل، لأنه من هذه الدنيا .

ومثال ما يريد المصنّف من أنّ البدن بَدن زيدٍ الدنيوي، إذا مات فنى واضمحل، ويوم القيامة إنّما زيد المعاد نفسه بصورته في الدنيا، ومادّته نورانيّة من الآخرة، لا مادته الدنيويّة، مثل ما إذَا عملتَ صورة فرسٍ من النحاسِ ثم كسرتها، ثم عملتَ تلك الفرس على تلك الصورة بعينها من الذهب، فإن المصنف يقول : هذه الثانية هي الأولى بعينها، وإن اختلفت مادّتها .

والمستفاد من فحوى كلام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، أن الثانية ليست هي الأولى، ولو أنك عملتها من النحاس الذي هو مادّتها، في الحالة كانت الثانية هي الأولى في ذاتها، ويصدق عليها من جهة الصورة أنها غير الأولى، لأن الصورة بعينها ذهبت وأتيتَ بصورة مثلها، كما قال تعالى : **﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾**(١) .

والمصنف يقول : هذه الصورة الثانية هي بعينها الأولى، حفظتها القوّة الخياليّة، الدائمة الباقية، فاختر لنَفْسِك ما يحلو .

[هل صحيح أن المادة لو كانت بدون الصورة كانت مبهمة بل كانت مجردة]

وقوله : «لأنّ المادة مبهمة غاية الإبهام، وحقيقة كل شيء وتعيّنه بصورته لا بمادّته»؛ فيه أنّ المادة لو كانت بدون الصورة، لما كانت مبهمة، بل كانت مجرّدة، لأنّها ما تنزل إلى عالم الأجسام إلّا إذا اقترنت بها الصورة، ولكن ليست إلّا انفعال المادة بطبيعتها عند تعلق الفعْل بها، لأنّها هي قابليّة المادّة للصنع وتعيّنها، فالصورة في الحقيقة صفة للمادة، وهيئة قبولها، وحكاية مقتضى طبيعتها .

[الشيء له حقيقتان حقيقة من ربه وحقيقة من نفسه]

فالشيء له حقيقتان؛ حقيقة من ربّه، أي : أثر فعل ربّه، وهي المسماة بالوجود وبالفؤاد، وبالنفس التي من عرفها فقد عرف ربّه، وبالمادّة وبالنور؛ أي : نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسّم، أي : المتفرِّس، كما دلّ عليه خبر الصادق عليه السلام المتقدّم، الذي هو : (**إن الله خلق المؤمنين من نوره، وصبغهم في رحمته**)(٢) .

---

(١) سورة النساء، الآية : ٥٦ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٥٤) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وهذه الحقيقة هي المخلوقة أوّلاً وبالذات، وحقيقة منْ نفسه، وهي المسمّاة بالماهيّة، وهذه لا يعرف بها ربّه، لأنها إنيّته، وبالصورة وبصبغ الرحمة في كون المؤمن، وبصبغ الغضب في كون الكافر، وهي مخلوقة ثانياً وبالعرض .

والمادة الموجودة في الإنسان، كزيد حصّة من النوع الإنساني، وهي مركّبة من مادّة وصورة نوعيين، كحصّة من الخشب تكون سريراً بالصورة الشخصيّة، كما تكون تلك الحصّة زيداً بالصورة الشخصيّة .

فالحقيقة الثانية خلقت من نفس الحقيقة الأولى، كما تفهم مِنْ خَلَقه فانخلقَ، إن كنتَ تفهم، فإذا كانت مخلوقة من نفس المادّة، كما ذكرناه سابقاً، كانت الصورة الّتي يحشر فيها زيدٌ لا تخلو إمّا أن تكون هي صورته التي هو بها هو في الدّنيا، فيجب أن تكون مخلوقة من مادّته الّتي في الدنيا، فلا تحشر في غيرها، لأن الصورة صفتها وانفعالها، والصفة لا تكون صفة لغير موصوفها، وإلّا لم تكن صفة له .

وإمّا أن تكون هي غيرها، فإن كانت مِنْ قالَبها، فهي مخلوقة من نفس المادة الّتي خلقت منها الأُولَى، فهي غير الأولى، ولكن لا تكون في غير قالِبها، ولا تحشر في غير مادّها، كما هو الواقع الكائن، لأنّ قالَبها هو المادة الّتي خلقت الصورة من نفسِها، وإن كانت من غير قالِبها، لم تكن صورةَ زَيْد، وقد تقدّم أن المادة بصورها التي خلقت منها هي المقتضية لتعلّق النفس بها لا العكس، فكون المادة مبهمة غاية الإبهام لا معنى له، إلّا إذا أريد بالمادّة الهيولى؛ أي : المادة الجنسية أو النوعيّة، لأن الاصطلاح جرى على تسمية الأصل الصالح، لتعلق جميع الصور به هيولى، وعلى ما تعلّقت به الصورة مادة لعدم صلوحها حينئذٍ لغير صورها، فلو أراد به الهيولى، فهي مبهمة حتّى تتعلق بها الصّورة فتتعين، ولكن ليس مما نحن بصدده .

وفيما نحن بصدده، يراد بالمادّة ما تعلّقت به الصورة، وفي هذه الحال لا تصلح .

فإن قال: إنها بعد الموت تخلع الصورة، حين كانت تراباً، فتكون مبهمة؟.

قلنا: إذا خلعت صورتها الظاهرة، لَبِسَتْ صورتها الطبيعيّة، التي أشار إليها الصادق عليه السلام بقوله: (**تبقى طينته التي خلق منها في قبره مستديرة**)[1]، وقد بيّنّا في ما سبق معنى استدارتها، فاشرب صافياً، ودع عنك العيون الكدرة، التي يُفْرِغ بعضها في بعض.

[قول المصنف قدس سره: الإشكال الرابع لمنكري حشر الأجساد والجواب عنه]

قال: «**ورابعها**: أن الإعادة لا لغرَضٍ عبث لا يليق بالحكيم، والغرض إن كان عائداً إليه، كان نقصاً له، فيجب تنزيهه عن ذلك، وإن كان عائداً إلى العباد، فهو إن كان إيلاماً، فهو غير لائق به، وإن كان إيصال لذّة، فاللّذات سيّما الحسّيّات، إنما هي دفع آلام كما بيّنه الحكماء والأطبّاء في كتبهم، فيلزم أن يُؤْلِمَهُ أوّلاً، حتى يوصل إليه لذة حسّيّة، فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضواً، ثم يضع عليه المراهم ليلتذّ.

وقوم أجابوا عن هذا: بأنّ الله لا يُسأل عمّا يفعل، وليس لأحدٍ أَنْ يَعْتَرض على مالكٍ فيما يفعل في ملكه»[2].

[بيان رد الإشكال الرابع لمنكري حشر الأجساد]

أقول: هذا الاعتراض الرابع لمنكري حشر الأجساد.

وأجاب قوم: بأن الله لا يُسأل عما يفعل، ويرد على الاعتراض ما هو جوابٌ كافٍ، وإن كان يحصل غيره، وهو أنّا نقول: بموجب أنّ الإعادة لا لغرضٍ عبثٌ لا يليق بالحكيم، وإن الغرضَ إن كان عائداً إليه كان نقصاً، يَلزم منه احتياج الغني تعالى، ويجب تنزيهه عن ذلك، ولكنّا نقول: الإعادة لغرضٍ يعود

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٤٨) من هذا الكتاب.

(٢) كتاب العرشية، ص٥٩.

إلى العباد، وليس الغرض محض إيلام خاصّة، لأن ذلك لا يليق بالغني الحكيم، الرؤوف الرحيم، بل الغرض إمّا لذّة عظيمة جليلة، يلزم منها إيلام قليل حقير، بالنسبة إلى تلك اللّذّة، فإن نفوس العقلاء تتحمّل تلك الآلام المنقطعة لطلب اللّذة الدّائمة، إذا كانت متوقّفةً على تلك الآلام، والحكماء والعلماء، والأنبياء عليهم السلام يأمرون بها، كالحجامة والفصد، واسقاء الدّواء المرّ، لطلب العافية، وكالكي بالنار في المواضع الّتي تتوقّف السلامة عليه، مثل من نكحه الفأر المخصوص، وهو ما نقل المؤرّخون أن في بعض الجزائر نوعاً من الفأر، إذا كان وقت هيجانه للنكاح، ورأى إنساناً ضربه بقضيبه، في أيّ موضعٍ كان من جَسده، فإن بادرَ ذلك الإنسان إلى موضع الضربة، وكواه بالنار سلم، وإلّا بقي يظهر من ذلك الموضع كل يوم فأرٌ، يتولّد من لحمه حتى يفنى جميع لحمه، ويموت لا علاج له إلّا بالكي في الابتداء، فهذا يأمره بالكي العاقل، والعالم والجاهل والحكيم، وتلتذّ نفسه بألم الكي المنقطع طلباً للسلامة.

وكقطع العضو لمن لدغته بنت طبق، وهي حيّة صفراء قصيرة، نقلوا أن السُّلَحفاة لها فرجانِ، ولذكرِها ذَكَرانِ، وأنها تبيض مائة بيضة، تنشق منها تسع وتسعون بيضة عن سلاحِفَ كأمّها، وبيضة منها تنشقّ عن حيّة صفراء قصيرة، ومن طبعها أنها تغيب في الأرض في كل أسبوع ستّةَ أيّام، وتخرج على وجه الأرض في اليوم السابع، فمن لدغته لا علاج له عن الموت، إلّا أن يبادر ويقطع العضو الذي لدَغتْه فيه وإلّا هلك، فهو يبادر إلى قطع يده مثلاً، ويطلبه ويلتذّ بألم القطع طلباً للحياة، وآلام التكليف، والموت والبعث.

وأهوال يوم القيامة من هذا القبيل أكثرها، وأما أن تكون تلك الآلام كفّارة لذنوب المكلّف، الموجبة لدخول النّار في العذاب الدائم، لأنه لازم من لوازم الذنوب.

وأمّا لرفع درجة المتألم، فإن عند الله درجات من النعيم يوم القيامة، لا تنال إلّا بالمكاره، وإن لم تكن عن ذنوب، وإنّما تكون لشدّة التخليص، وتطهير الطاهر

زيادة لبياضه ونضارته، وكل هذا لاحق بالأوّل .

وأمّا بمقتضى العدل، فإنه تعالى خلقهم للسعادة، التي هي مقتضى الفضل، إذا سلك طريق السعادة، وأتاها من بابها، وهو ما أمر به الشارع عليه السلام ودلّ عليه، ومن لم يسلك الطريق كما هُديَ إليه، وقع في المهلكة التي هي مقتضى العدل، ولم يخلقهم لذلك أوّلاً وبالذات، وإنما خلقهم كما خلقهم للسعادة أوّلاً وبالذات، وإنما خلقهم للشقاوة ثانياً وبالعرض .

ومثال الحالين؛ مثال رجل أعمى أخذ بيده لهدايته رجل مبصر، والأعمى يعلم على جهة القطع أن المبصر صادق أمين، ناصح لا يغش، ولا يجهل ولا يغفل، كل ذلك علمه الأعمى على جهة القطع واليقين، بتفهيم المبصر وتعليمه، فأخذ بيد الأعمى يسير به في الطريق، فمرّا على بئر عميقٍ في الطريق، وكانا بمرأى من قومٍ عند البئر، فلما قربا من البئر جذبه المبصر عن البئر، وقال : أمَامك بئر عميق، مَن وقع فيه هلك، فمِل معي لئلّا تقع في البئر فتهلك، فلمّا أحسّ الأعمى بالحاضرين عند البئر، وأنهم سمعوا كلامَ المبصر له، آنفَتْ نفسه أن يكون تابعاً لغيره، فأخذ يده من يد المبصر فوقع في البئر فهلك، فأيُّ تقصيرٍ من المبصر، وأيّ عذرٍ للأعمى ليقال : أنّه كان سبباً لأنفة نفس الأعمى، لأن الأعمى طلب من المبصر الناصح الأمين، العالم بمنافع الأعمى ومَضارّه، وقد تيقن الأعمى بذلك كله، فلذلك طلب من المبصر أن يدلّه على أهله، ويوصله إليهم، لينقلب إلى أهله مسروراً، كما أوصل شخصاً آخر إلى أهله مسروراً، فاعتبروا يا أولي الأبصار .

[بحث في اللذات وأنه لم تجعل اللذات قارة في الدنيا]

وقولهم : «فاللذات سيّما الحسّيات، إنما هي دفع آلامٍ»؛ غلط منهم، فإن العلماء والأطبّاء، إنّما نبّهوا على لذات الدنيا، أنّها دفع الآم، ولأنها منقطعة مع أنّ فيه كلاماً، فإن الآلام المشار إليها بأنّ لذّات الدُّنيا، دفع لها لم تحصل للإنسان، إلّا لفقد اللذات لأنّها سابقة، فإذا فقد اللّذة التي إنما خلق عليها، وبها تألّم، فتجدّد العطيّة الذاهبة بإعادتها، فيندفع الألم، فاللّذّة سابقة، والألم طارٍ لفقدانها .

وإنما لم تجعل اللّذات في الدنيا قارة، لأنها أي : الدنيا ليست دار قرار، ولو قرّت لذاتها لرَكَنتِ النفوس إليها، فاعاهم على ما فيه نجاهم، وايصالهم إلى اللذّات التي لا تحيط الأوهام بجلالتها وشرفها، بكون لذّات الدنيا غير باقيــة لأهلــها، وليست هي دفعاً لآلامٍ سابقة عليها .

وقولهم : «فهل يليق هذا بالحكيم، مثل من يقطع عضواً، ثم يضــع عليــه المراهم ليلتذّ»، ليس بصحيح؛ لأن تمثيلهم غير مطابق، وإنما المثال المطابق كمــا مثّلنا أن بنت طَبَقٍ إذا لدغَتْه في ذلك العضو، فإن الحكيم الماهر الطالب لســلامة الملدوغ، يليق به أَن يقطع العضو، ثم يضع عليه المراهم ليلتذّ بالسلامة .

ويرد على جواب القوم المجيبين، بأنه تعالى لا يسأل عما يفعل، ولكنــه لا يسأل عما يفعل، لأنه تعالى عليم لا يجهل، وحكيم لا يلهو، وذاكر لا يســهو، ونحن لا نسأله عن فعله، ولكنه أجرى حكمته في جميع أفعاله أنه يبيّن لهم حكم الصنع واتْقانه، ليعرفوه بآثار صنعه المحكم المتقن، فنحنُ لا نسأله لم فعلتَ كــذا، ولكن بعضنا يسأل بعضاً عن سرّ مصنوعاته، الّتي تعرّف لنا بها، ونسأله أن يفتح لنا باب الفهم، ويفجّر لنا ينبوع الحكمة والعلم، كما سأل نبينا محمد ﷺ ربّــه فقال : (**اللّهم أَرِنِي الأشياء كما هي**)[1]، وقال : ﴿**رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾[2]، وقال ﷺ : (**اللهم زدني فيك تحيّراً**) .

وكما سأل إبراهيم الخليل ربّه، فقــال : ﴿**رَبِّ أَرِنِــي كَيْــفَ تُحْيِــي الْمَوْتَى**﴾[3]، ولنا بهم عليهم السلام أسوة، وليس تفهّمنا لما أراد منا فهمه مــن آياتــه وأسرار صنائعه اعتراضاً عليه، فجوابهم ليس في محله، ولكن الواجب على مَــن جهل أَن يسأل ولا يستنكف مِن السؤال، مَن يطلب العلم وهو يســمع قولــه

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٣٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة طه، الآية : ١١٤ .

(٣) سورة البقرة، الآية : ٢٦٠ .

تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾(١)، وقال تعالى : ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾(٢) .

[قول المصنف تتَنُّ : وتحقيق الجواب على وجه الحل أنه قد ثبت في مباحث الغايات أن لكل فعل وحركة وغاية ذاتية ...إلخ]

قال : «وتحقيق الجواب على وجه الحَلِّ، أنه قد ثبت في مباحث الغايات، أنّ لكلّ فعلٍ وحركة غاية ذاتيّة، وأن لكلّ عملٍ جزاء لازماً، و(**لكلّ امْرِءٍ ما نوى**)، ﴿جَزَاء بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾(٣)، وإله الدنيا والآخرة واحد لا شريكَ له، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾(٤)، وليس فعله الخاص إلّا الرحمة والعناية، وايصال كلّ حقٍّ إلى مستحقّه، وإنما المثوبات والعقوبات نتائج وثمرات، لفعل الحسنات والسيّئات، ولذات الآخرة، سواء كانت عقلية أو حسّيّة، ليست كلذّات الدنيا أموراً باطلة، ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء﴾(٥)، بل لذّاتٌ حقيقيّة، واصلة إلى جوهر النفس كما علمتَ»(٦) .

[مراد المصنف تتَنُّ من وجه الحل]

أقول : قوله :«على وجه الحَلِّ»؛ يعني حلّ الإشكال، وهو كما قال عند القائلين بقوله : «من أنه تعالى فاعل بالعِنَاية، وهو الّذي يتبع فعلُه علمَه، بوجه الخير فيه لا نفس الأمر، ويكون علمه بوجهِ الخير كافياً لصدوره عنه، من غير قصدٍ زائد على العلم، أو أنه فاعل بالرضا، وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو

(١) سورة الإسراء، الآية : ٨٥ .

(٢) سورة النحل، الآية : ٤٣ .

(٣) سورة التوبة، الآية : ٨٢ .

(٤) سورة الفتح، الآية : ٢٣ .

(٥) سورة النور، الآية : ٣٩ .

(٦) كتاب العرشية، ص٥٩ .

عين ذاته، سبباً لوجود الأشياء، ونفس معلوميّة الأشياء له، نفس وجودها عنه، بلا اختلافٍ وإضافة عالميّته بالأشياء، هي بعينه إضافة فاعليته لها، بِلا تفاوت مبدءٍ ومعادٍ» .

فالعناية على تفسيرهم يكون فعله تابعاً لعلمه، بوجه الخير في الفعل، وإن كان لا خير فيه في نفس الأمر، وذلك العلم كافٍ في صدور الفعلِ، من غير قصد زائد على العلم، ويكون الفعل بالطّبيعة أو بالقسرِ، والايجاب من غير اختيار، لأن الفعل إذا كان تابعاً للعلم، بوجه الخير في الفعل، لا نفس الأمر، قد يكون بمصلحة الفاعل، وإن كان فيه فساد المفعول أو بالعكس، لعدم اشتراط الخير في نفس الأمر، وبالايجاب من غير اختيار، لعدم القصد الزائد على العلم .

والفعل بالرضا ما يكون علم الفاعل بذاته الذي هو عين ذاته، سبباً لوجود مفعوله، ويلزم على هذا أنّ العلم سبب تامّ لوجود الأشياء، وإحاطته بها على السّواء، فلا يكون معلوم ليس بموجود، فالّذي أثبته المصنّف في مباحث الغايات، مبني على كون الفاعل فاعلاً بالعناية أو بالرضا، وإنّ الأشياء تجري إلى غاياتها بمقتضى ذواتها، وكذلك الحركات والأفعال، لا أَنّ لها مُغَايِياً يوصل كل منها إلى غايته، وأنه جعل لكلّ شيء حدّاً محدوداً، وأمداً ممدوداً .

واللازم مما ذكره المصنّف أنه تعالى لم يحشر الخلق للجزاء، وإنّما الأشياء تسير إلى ما اقتضته ذواتها من الغايات، وليس ذلك بصنعِ صانع، ولا بتقديرِ مقدّر، وحينئذٍ يكون جوابه مقرّراً لنوع الإشكال، لا أنّه رادّ له، إذ معنى كلام المعترض أن إعادة الأجساد عبث لعدم الفائدة، وكلام المصنّف معناه : أنّ للأشياء غايات ذاتيّة، فكل شيء يطلب غايته، فيكون جوابه وإن كان وقع شيء ينافي الحكمة من الفاعل، إلّا أنّ الأشياء تسير بطبائعها إلى غاياتها، من الثواب والعقاب، والطبيعة لا تغلط، فإذا سلّم المعترض سير الأشياء بطبائعها إلى غاياتها، لا يلزم أن يكون ذلك بفعل فاعلٍ، ولا أن ذلك إعادة، لأنّها إذا ذهبت لو كانت

سائرة بطبائعها، عالم ترجع إلى عود، لأن رجوعها إلى عـود خـلاف ذهابها بطبائعها، وفناؤها في الدنيا إن كان بطبيعتها، فهو سَيْر إلى غايتها، وإن كان عَنْ قسرٍ على خلاف طبيعتها، فما المانع منه في العود أن يكون كذلك، فكلّ هـذه الفروض، وما أشبهَهَا تنافي الصُّنْع بالعناية، كما سمعتَ من معنى فعـل الفاعـل بالعناية .

وقوله : «وأن لكل عمل جزاء لازِماً»، إن أريد به أنّ الجزاء لازم، لأنّه غاية ذاتيّة للعمل، كان من الأوّل، أعني سير الأشياء بطبائعها إلى غاياتِها .

وإن أُرِيْدَ أنّه لازم في الحكمة على الفاعل المعيد فحقّ، ولكنه ينافي كـون الصنع بالعناية .

[استشهاد المصنف ﷺ بقول الله تعالى وقول رسوله ﷺ لا يحل الإشكال]

وقوله ﷺ : «**(ولكل امرءٍ ما نوى)**» وقوله تعالى : «**﴿جَزَاء بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾**[1]»، منافٍ لكون الصنع بالعناية، وكل هذا غير مطابق لحلّ الإشكال، وأين هذه المعاني من مُراد المعترض، بل ربّما تكون مقرِّرةً للاعتراض كما مـر، لأن المعترض يقرّر أنّ العود منافٍ لفعل الحكيم .

والمصنف يقرّر أنه يفعل بالعناية، بأن يكون فعله تابعاً لعلمه، بوجه الخير في الفعل، لا في نفس الأمر، حتّى لو كان الخير في الفعل، بأن يتشفّى المالـك مـن عبده، وإنْ كان فيه هلاك عبده، فكيف يكون هذا جواباً لمن يقول : أن هـذا الفعل من المالك، إذا لم يكن فيه نفع العبد، ما حسن من المالك، لأنه عبـث، أو نقص، أو كيف يكون جوابه أنّ فعل المالك له غاية ذاتية، يعني طبيعـة يسـتقرّ عليها، ويؤل إليها .

---

(١) سورة التوبة، الآية : ٨٢ .

[مراد المصنف تَتُّنُ من أن إله الدنيا والآخرة واحد لا شريك له]

وقوله : «وإلهُ الدنيا والآخرة واحد لا شريك له، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[1]»، يشير به إلى أن فعله تعالى على نمطٍ واحد، لا يختلف في الدنيا والآخرة، ويستشهد به على ما ذكر سابقاً ويذكر، ولو أراد أنّ لكلّ شيء غاية ذاتيّة، وأنّ اللّه تعالى يجري فعله في الأشياء على قوابلها، لأنه هو أعطى كلَّ ذي حقٍّ حَقّه لكان صحيحاً، وإن لم يكن جواباً للاعتراضِ .

وأمّا الإستشهاد بالآية والحديث، فهو موقوف على تسليم الخصم لخصمه، حكم إحدى النشأتين، ليسوّي بينهما بدليل الآية، ونحن لا نسلم للمصنف أن الفاعل فاعل بالعناية، لما سمعتَ مما يلزم من ذلك من المفاسد، والمصنف لا يسلّم لنا أن الفاعل فاعل بالقصد، لظنّه أنا نريد به التفات الفاعل وتوجهه إلى المفعول لإيجاده، فيلزم تغيّر أحوال القديم الموجبة للحدوث، لأن من اختلفت أحواله حادث، وهو الذي فهم مِن قصْدِ الحقِ تعالى، وهو كما قال في حق القائلين : بأنّه فاعل بالقصد، لأنهم لا يفهمون مِن معناه إلّا تَوجّه الفاعل إلى إيجاد المفعول، والتفاته إليه، ولا شكّ أنه على المعنى يلزم منه كلّ ما قالَهُ المصنّف وزيادة .

[إن الله تعالى فاعل بالقصد ومراد الشارح تَتُّنُ من القصد وأن الله ليس له مشيئة وإرادة إلا الفعل]

ولكنّا **نقول** : أنه تعالى فاعل بالقصد، ولا نريد بالقصد إلّا المشيئة والإرادة، ولا نريد بالمشيئة والإرادة إلّا الفعل والإيجاد لا غير ذلك، لأنا نعتقد أنه ليس للّه مشيئة وإرادة إلّا الفعل لا غير ذلِك، كما هو دين موالينا محمد وأهل بيته الطاهرين .

روى الصدوق في كتابه التوحيد، بسنده إلى الرضا عَلَيْتَلا قال : (**المشيئة**

(١) سورة الفتح، الآية : ٢٣ .

والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل مريداً شائياً، فليس بموحّد)[١]، وقد أجمعوا عليهم السلام أنه ليس للّه مشيئة ولا إرادة إلّا فعله، وأن العلم غير الإرادة، تقول: أفعل ذلك إن شاء الله، ولا تقول: إن علم اللّه، ويكون مرادنا أنه تعالى فاعل بالقصد، أنّه يشاء الشيء، أي: يفعله، لأنّ الشيء لم يكن مذكوراً بالإيجاد قبل المشيئة، وإن كان مذكوراً في العلم، ولذلك قال الرضا عليه السلام ليونس بن عبد الرحمان: **(تعلم ما المشيئة؟** .

قال: لا؟ .

قال: المشيئة هي الذكر الأول .

فتعلم ما الإرادة؟ .

قال: لا؟ .

قال: العزيمة على ما يشاء ...)[٢] .

ولا نريد بالقصد أنه تعالى إذا أراد فعل شيء، توجّه إليه والتفت نحوه، كما هو حال الحوادث في مقاصدهم، لأنه تعالى لا يعزب عنه شيء، ولا يتجدّد عنده حال، لم يكن له بإحداث ما أحدث، ولا غاب شيء عن مكانه ووقته عنده، فإذا أراد إحداثه عند نفس الشيء، وعند غيره، أوجده في وقت وجوده، ومكان حدوده، وهذه الإرادة هي إحداثه من غير تصوّر مغايرة بين الإرادة والإحداث، لا في الوجود، ولا في المفهوم، والإرادَة التي مفهومها ومعناها غير الفعل والإحداث، فاللّه تعالى بريء منها، ومنزّهٌ عنها في مرتبة الذات، وفي مرتبة الصفات، وفي مرتبة الأسماء، وفي مرتبة الأفعال .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٢٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) بهامش الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج١، ٢٣١ .

[مراد الشارح ﷺ بإذا في قوله تعالى : ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾]

ونريد بإذَا في قولنا : ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، وقت تعلّق الفعل بالمفعول، وهو وقت إيجاد المفعول وتكوينه .

وقوله : «له كن»، هو عين فعله، وصنعه له، فظهر وجوده، أي : مادته بكن وماهيته، أي : صورته بيكون، لأن يكون صورة القبول، وهو تعالى لم يكُنْ فاقداً قبل الخلق لشيءٍ، ولا وَاجداً لشيء بعْدَ الخلقِ، لم يكن واجداً له قبل الخلق، بل حاله في كلّ شيء حالٌ واحد لا يحتمل الزيادة والنقصان .

[أقسام علم الله تعالى وذاته تعالى علم بحت ولا معلوم]

وعلمه تعالى بالأشياء على أقسام، أعلاه علمه بها عين إيجاده لها، وله تعالى علم بوجوداتها؛ هو نفس تلك الوجودات .

وله علم بماهيّاتها؛ هو نفس تلك الماهيات .

وله علم بأحوالها؛ هو نفس تلك الأحوال .

وله علم بوجوهها، ووجوه صفاتها؛ هو نفس تلك الوجوه، وهي العلل القائمة في الكتب الإلهية .

وله علم بأشباحها، وأشباح أشباحها؛ وهي العلوم الانطباعيّة، وهي نفس تلك الأشباح، فلا يعزب عنه علم شيء، وهو بكل شيء عليم .

فذاته سبحانه علم بحت ولا معلوم، فكان في الأزل عالماً بها في الحدث، في أماكنها وأوقاتها، وإيّاك أَن تقول : أنه تعالى عالم بها في الأزل، لأنها ليست في الأزل، وإنما هو تعالى عالم في الأزل بها في الإمكان، في أماكنها وأوقاتها، فلا يفقد شيئاً منها في ملكه، ولا يجد شيئاً منها في ذاته، وكما لم يفقد شيئاً منها في ملكه، لا يفقد شيئاً ممّا يُناط بها في ملكه، من علم أو ذكر، أو نسبة أو إمكان،

(١) سورة يس، الآية : ٨٢ .

وكما لا يجد شيئاً منها في ذاته، لا يجد في ذاته شيئاً مما يُنَاط بها، من علم أو ذكر، أو نسبة أو إمكان، لأن ذاته المقدّسة تقدسَتْ عن الحوادث، وعما ينسب إلى الحوادث، وعلمه بها إشراقي لا يعزب عنه شيء في الأرض، ولا في السماء، وكيف لا يعلم كل شيء منها، وكل شيء إنّما هو شيء بفعِلِه، **﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾**[1]، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير والجمعة، كما رواه الشيخ في مصباح المتهجّد، وهو قوله عليه السلام: **(وهو منشئ الشيء حين لا شيء، إذ كان الشيء من مشيئته)**[2].

وإنما ذكرت هذا الكلام استطراداً للمعنى المراد الحقّ من العناية، لا لمراد المصنف من العناية، حيث فسّرها هو وأتباعه بكون الفعل تابعاً للعلم بوجه الخير، لا نفس الأمر، وذلك العلم بوجه الخير كافٍ لصدور الشيء عنه، من غير قصدٍ زائد على العلم، فإنه يعني بهذا العلم الأزليّ، وأنه هو المتعلق بالأشياء، وإن اختلفوا في مَعْنى التعلّق.

وقوله: «وايصال كلّ حقٍ إلى مستحقّه»، يريد به كون الشيء مستحقّاً لما علمه بالعلم الأزلي، الذي هو ذاته تعالى، أنّه حقّ لذلك الشيء، وهذا المعنى هو ما فهموه من معنى العناية، وهو المطابق لأفهامهم.

وأمّا المطابق لما في نفس الأمر، هو أنّ الاستحقاق بمقتضى قابليّة الشيء، لفعل الفاعل الذي هو علم اللّه الإشراقي بإيجاد الشيء، وبما يقتضيه بقابليته للإيجاد، لكن المصنف لا يقول بهذا.

[كيف يصح أن يكون المثوبات والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات؟]

وقوله: «وإنما المثوبات والعقوبات، نتائج وثمرات، لفعل الحسنات

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٤.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٢٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

والسيئات»، إذا أريد من كونها نتائج، أن الأعمال صور المثوبات والعقوبات على نحو ما أشرنا إليه سابقاً، لا أنّها صور خياليّة للعاملين، كما هو رأي المصنّف تبعاً لَمنْ قولهم قول منكري المَعاد الجسْمَاني، وقَدْ تواتَر من الخاصّة والعامة، معنى أنّ رسول ﷺ لَيْلةَ المعْرَاج دَخلَ الجنّة والنّار، فَرأى ما فيهما منْ أنْواع النّعيم، وأنواع العذاب الأليم، وأخبر بذلك، وهو الصّادق النّاطق عن اللّه سبحانه، فكونها نتائج، وثمرات للأعمال، إنما هو على نحو ما مثّلنا من الفواكه في السوق كما تقدّم، فإنها تصوّر بصورة العمل، كما تصوّر الفاكهة التي في السّوق بصورة مُلكيّتك، إذا أدّيْتَ ثمَنَها .

[لذات الدنيا ونسبتها إلى لذات الآخرة]

وقوله : «ولذّاتُ الآخرة سواء كَانَتْ عقليّة، أو حسّيّة، ليْسَت كَلَذّات الدّنيا أُموراً باطلة، ﴿كَسَرَاب بقيعَة يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء﴾[1]»، ليس بمستقيمٍ على ما ينبغي، وإنْ كَانَ مُلَائماً في الظَاهر، لأنّ قوله : «إنّ لَذات الدّنيا أمور باطلة»، ليس بصحيح؛ لأنّ لذّات الدنيا أمور صحيحة، ونعم جليلة، متّع اللّه تعالى بها عبادَهُ في الدنيا، ليشكروا نعمه، ولتكون دليلاً على لذّات الآخرة، وليختبر بها المكلّفين، وأسباباً لدوام النظام، كما في لذّة النكاحِ، والطعام والشراب، وهي من نعم اللّه الجليلة، والآية الجميلة، نعم هي بالنسبة إلى لذات الآخرة حقيرة قليلة، لأنها متقضّيَة وضعيفة، فإن نسبتها إلى لذاتِ الآخرة جزء من أربعة آلافِ جزءٍ، وتسعمائة جزء، لأن نسبتها إلى لذات البرزخ نسبة الواحد إلى السبعين، ونسبة لذات البرزخ إلى لذات الآخرة نسبة الواحد إلى السّبعين .

والحاصل هو نسبة لذات الدنيا إلى لذات الآخرة، وكون لذات الدنيا ﴿كَسَرَابٍ بقيعَةٍ﴾[2]، إنما هو باعتبار تَقَضِّيها وقلّتها، لا أنها باطلة كما توهّم مَن

---

(١) سورة النور، الآية : ٣٩ .

(٢) سورة النور، الآية : ٣٩ .

قال : أنها دفع آلامٍ .

وقوله : «بل لذّات حقيقيّة، واصلة إلى جوهرِ السنفس، كمــا علمــت»، صحيح أنها لذّات حقيقيّة، ولكنها لا يَصل إلى جوهر النفس منها إلّا اللّذّات النفسانية، إذ العقليّة تصل إلى العقل، والجسمانية تصل إلى الجسم .

[قول المصنف ﷺ : الإشكال الخامس لمنكري حشر الأجساد والجواب عنه]

قال :«**وخامسها** : أنه إذا صار إنسان معيَّن، غذاء بتمامه لإنسان آخر، فالمحشور لا يكون إلّا أحدهما، ثم لو فرض الآكلُ كافراً، والمأكول مؤمناً، يلزم إمّا تعذيب المؤمن، أو تنعيم الكافر، أو كون الآكلِ كافراً معذّباً، والمأكول مؤمناً منعّماً، مع كونهما جسماً واحداً .

الجواب الحق يعلم بسند ما أسلفناه، ولبعض الناس كلمات عجيبة في هذا المقام، حرام على كل عاقل طالبٍ الاشتغال بأمثالها، بعد عدم الاستبصار بأنوار الإيمان، عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة، والاكتفاء بدين العجائز، الذي فيه ضرب من النجاة»[١] .

[بيان رد الإشكال الخامس لمنكري حشر الأجساد]

أقول : خامس الاعتراضات؛ أنّه لو أكل شخص شخصاً، حتّى كان المأكول غذاء للآكل، وجزءاً من بدنه، فالمحشور لا يكون إلّا أحدهما .

والجواب على قولهم : أنّهما يحشرانِ معاً، والجزء الذي كان غذاء، هو أصْليّ من المأكول، وفاضل من الآكل، فردّه إلى المأكول، لأنه أصله أولى من ردّه إلى الآكِل، لأنه فاضل فيه، لأن الآكِلَ كان شخصاً تامّاً قبل الأكْل، فيعاد بأصله من دون ما عرض له، فيُعادَا معاً .

---

(١) كتاب العرشية، ص٥٩ .

[أن الشخص بحقيقته وطينته الأصلية نزل بتمامه من عالم هورقليا ومعنى كلمة هورقليا وشبهة الآكل والمأكول]

وعلى قولنا كما مرّ : أن الشخص بحقيقته وطينته الأصلية، نزل بتمامه من عالم «هُورقليا»؛ وهو عالم البرزخ، الذي فيه جنان الدنيا، ونيران الدنيا، وفيه جنّة أبينا آدم عليه السلام، وجميع من كان من ذرّيّة آدم عليه السلام، فجسده خلق من عناصر هذا العالم، أعني عالم «هورقليا»، وعالم البرزخ، فلما نزل إلى هذه الدنيا لحقَتْه أعراض عَرضَتْ له من دار الدنيا، وبها كانت الأجساد كثيفة وثقيلة ومحجوبة، فإذا أكله شخص آخر اغتذى الآكِلُ بتلك العوارض، لأنّ الأجزاء الأصليّة هي الشخص المأكول، وهذه العوارض في الأصلية كالوسخ في الثوب، فإن الثوب إذا لحقه الوسخ، وغسل رجع إلى أصله، من غير أن يذهب منه شيء، وإنما ذهبَ الوسخ العارض، والأجزاء الأصلية لا تتسلّط عليها المعدة، ولا تهضمها القوة الهاضمة، بل لو حرقَ في نار هذه الدنيا ألف مرّة، لم تحترق منها ذرّة، ولم تتسلّط عليها النار، فلم يكن شيء من المأكول جزءاً من الآكِلِ، فهما يعادانِ معاً.

وقول المعترض : ثم لو فرض الآكِل كافراً، والمأكول مؤمناً، يلزم إمّا تعذيب المؤمن، أو تنعيم الكافر .

جوابه : لو لم نقل بما سمعتَ، لأنا إذا قلنا به بطل أصل كلامه، فيبطل تفريعه عليه، نقول : إنّ الله سبحانه أشار إلى هذا ونحوه بقوله : **﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الَمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾**(١)، فيخرج كلّ ما للمؤمن من الكافر، ويحشرهما إليه جميعاً .

ومثله أشار بل صرّح في كتابه، في الردّ على من أنكر الحشر، متمسّكاً بأنهم يكونون تراباً من جملة الأرض، فقالوا : **﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾**(٢)، فقال في جوابهم، وردّ كلامهم : **﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ**

---

(١) سورة آل عمران، الآية : ٢٧ .

(٢) سورة ق، الآية : ٣ .

وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾(١)، فيعذّب الكافرَ، وينعّم المؤمن، لأنه يفرّق بينهما، فلا يلحق المؤمن شيء من التعذيب، إذ لم يبق في الكافر المعذّب منه شيء، ولا يلحق الكافر شيء من التنعيم كذلك؛ لأنهما لم يكونا جسماً واحداً، بل جسمين .

وقول المصنّف : «والحقّ يعلم ...إلخ»، يشير به إلى ما تقدّم، من أن كل شيء يسير إلى غايَته .

[تمني من الشارح ﷺ للمصنف ﷺ بأنه لو اكتفى بدين العجائز]

وقوله : «والاكتفاء بدين العجائز، الذي فيه ضرب من النجاة»، صحيح في حقّ دين العجائز، ويا ليته دان بدينهنّ، و لم يكن قال : بأن المعاد إنما هو الشخص بصورته لا بمادته، وإن كلماتِ البعض التي عجب منها، وإن كانت قشريّة، وهم أصحاب الكلام، أحسن استقامة من كلماته، لأنهم قلّدوا صاحب الشريعة، وهو قلّد الحكماء، لا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم .

[قول المصنف ﷺ : الإشكال السادس لمنكري حشر الأجساد والجواب عنه]

قال : «**وسادسها** : أن جرم الأرض مقدار ممسوح بالفراسخ والأميال، وعدد النفوس غير متناه، فلا يفي جرمها بحصول الأبدان الغير المتناهية .

والجواب : كما علمتَ من الأصول، ثم بعد تسليم ما ذكره، أن الهيولى قوّة قابلةٌ لا مقدارَ لها في ذاتها، ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية، وأعداد كذلك ولو متعاقبة، وزمان الآخرة ليس كزمان الدّنيا، فإنّ يوماً واحداً منها، كخمسين ألف سنة من أيّام الدنيا، وإنّ هذه الأرض ليست محشورة على هذه الصفة، وإنما المحشورة صورة هذه الأرض، **﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾**(٢)، وهي تسَعُ الأبدان كلّها، كما دلّ

---

(١) سورة ق، الآية : ٤ .

(٢) سورة الانشقاق، الآيات : ٣-٤-٥ .

عليه قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۞ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾[١]، في جواب من قال : ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۞ أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾[٢]»[٣].

[بيان رد الإشكال السادس لمنكري حشر الأجساد]

أقول : هذا الاعتراض السّادس لمنكري حشر الأجساد، وهو أنّ جرم الأرض، وهو مجموع كرها، مقدار محصور ممسوح بالفراسخ والأميال، ولا شكّ في كونها محصورة، وعدد النفوس غير متناهٍ، وهي وإن كانت لا تزاحم بينها، إلّا أنّ لكلِ نفسٍ بَدناً، فتكون الأبدان غير متناهية، فلا يفي جرمها المتناهي بالأبدان الغير المتناهية .

وجواب إعتراضهم هذا : أنّ النفوس المحشورة متناهية، ذوات الأَبْدان متناهية، والأرض أعظم منها وأوسع، وإنما يحشرون في صعيدٍ واحدٍ منها، كيف وقد أخبر الله تعالى في كتابه في قوله : ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ﴾[٤]، وليس المراد بذلك المجموع، بل كلّ واحدٍ أكبر من خلق الناس، على أنّ أحوال الآخرة ليست كأحوال الدنيا، لأن الأبدان في الدنيا منعَتْها الأعراض، وكثّفَتْها الغرائب، فعظم بينها التزاحم، بخلاف الآخرة، فإن الأبدان بعد تَصْفيتِها ومفارقتها للأعراض والغرائب، كانت كالمجرّدات، مع ما هي عليه من الثقل، والصحّة والثخن، خفيفة لطيفة، جامعة لصفتي المادّي والمجرّد، فلا تزاحم بينها كما كان بينها في الدنيا، إذ الموجب للتزاحم بينها الذنوب التي هي الغرائب، وقد قدّمنا بعض الإشارة إلى ذلك، ونحن لا نريد بهذا أنّها ليست بأجسام مادّية، بل هي أجسام مادّية مؤلفة، مركّبة من الطبائع الأربع،

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان : ٤٩-٥٠ .

(٢) سورة الواقعة، الآيتان : ٤٧-٤٨ .

(٣) كتاب العرشية، ص٦٠ .

(٤) سورة غافر، الآية : ٥٧ .

والعناصر الأربعة، إلّا أنها من طبائع وعناصر غير هذه الطبائع، والعناصر الدنيويّة، وهي الآن في الدنيا كذلك، إلّا أنّها مزجتها عناصر هذه الدنيا وطبائعها، فلمّا تخلّصَتْ منها في القبور، خرجت صافية نقيّة، فهي مع جِسْمِيّتِها لا تزاحم فيها، بمعنى أنّ الجسم الواحد منها، إذا شاء ملأ البيت، وإذا شاء مرّ من سمّ الخياط، فهي كأجسام الملائكة حال تجسُّدها .

وقول المصنّف : «والجواب كما علمتَ من الأصول»، يشير به إلى ما ذكره في الأصول السبعة المتقدّمة، من أن أجساد الآخرة نورانية، ليست هي التي في الدّنيا، وإنّما هي من باب النيّات والاعتقادات، لأنها في الأصل صور خياليّة، اشتدّت وقويت، وترقّت بالحركة الجوهرية، حتّى كانت ملكاتٍ نفسانيّة، والنفوس على مقتضى كلامه، وإن كانَتْ غير متناهية، إلّا أنها لكونها منخلعة عن الصّفات الجسمانيّة، لا يقع فيها تزاحم، إذ التزاحم من صفات الأجسام المادّية ولوازمها .

[عود على بدء بأن الجنة وما فيها ليست أموراً عقلية بل جسمية حسية في عالم الزمان]

أقول : وقد تقدّم ما يدل على نقض كلامه كلّه، وأن الجنّة وما فيها من القصور، والحور والولدان، ليست أموراً عقليّة، كما يشير إليه كلامه، بل هي جسميّة حسّيّة في عالم الزمان، والمكان والأجسام، لا دهريّة محضة، بدليل بقائها، فإنها جسمانية زمانية، نعم لمّا كان تركيب تلك الأجسام، بعد كمال تخليصها وصفائها عن العوارض والغرائب، تركيبَ بقاء ودوام، اتّحدت مجرّداتها بمادياتها، ودهرها بزمانها، كما هو مقتضى ما يستحقّ البقاء باتّحادِه، فلكونِ أجزائه المتباينة في الصورة متّحدة في الكنه، ظهرت فيها طبيعة الوحدة الحقيقيّة، بإمداد الوحدة الحقّيّة، سبحان المنعم المتفضّل .

[تبيين من الشارح ﷺ لمقصود المصنف ﷺ بأن الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاتها]

وقوله : «ثم بعد تسليم ما ذكره، أن الهيولى قوّة قابلة، لا مقدار لها في ذاتها، ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية، وأعداد كذلك ولو متعاقبة»، يشير به إلى أنه كما أن النفوس غير متناهية، وأبدانها تبعاً لها، كذلك أي : غير متناهية، كذلك الهيولى، يعني بها أصل الأجسام قبل تعلّق الصور بها، فإنها قوّة قابلة، ويعني بهذا أن أصل الأجسام قوّة نفسانية، بناء على أصوله لا مقدار لها في ذاتها؛ لأنها كالماء الذائب، إلّا أنّها يمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية، لأنها تقبل كل صورة، ولهذا يعبّر عنها بالماء، ولها أيضاً أعداد غير متناهية، باعتبارِ ما يمكن لها من الصور ولو متعاقبة، يريد أن الأرض باعتبار كونها هيولياً، تكون لذاتها غير متناهية، فبهذا اللحاظ تسعُ الأبدان كلها .

وفيه على ما يفهم من إشارته، أنّ هيولى الأرضِ تحشر يوم القيامة، ليصحّ أنها تكون غير متناهية، فيكون نقضاً للاعتراض، مع أنّه لا يرى إعادة المواد، وإنما تعود الصور، لكنه لو قدّر هنا إعادة الأرض بخصوص الصورة، لكان المعترض يغلب عليه، ويقول : أن الصورة متناهية، فلا يسع المتناهي غير المتناهي، فذكر الهيولى إما لخوف الإلزام في الحجة، أو مجاراة للمعترض، لأن المعترض إنما يعترض بالأجسام الماديّة، ولا يثبت النورانية المجردة، كما يقول المصنف؛ لأنه لا ينكر ما يذهب إليه المصنف، إذ هو قائل بإعادة النفوس، فإن الفلاسفة وجمعاً من المسلمين والنصارى، قائلون : إن المعاد ليس إلّا للنفس الناطقة، نقله في المفصل شرح المحصل، لفخر الدين الرازي(١)، وهذه الاعتراضات من هؤلاء .

وفحوى كلام المصنف، وصريحه أن المعاد هو النفس والصّورة، وأمّا المواد فإنها فانية بائرة لا تعود، وإنما الإنسان بصورته ونفسه لا بمادته، وبعد هذا بلا

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٢٠٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

فصلٍ حكم بأن المحشورة صورة الأرض، والصورة متناهية، ولكن لا يسعه الـردّ للمعارض إلّا بالهيولى، والهيولى هي الموادّ قبل تعلّق الصور بها .

[وقت عالم الملكوت واختلاف الآيات والروايات في مقدار أيام الآخرة]

وقوله : «وزمان الآخرة ليس كزمان الدنيا»، إنما قال : «وزمان الآخرة»، مع أن كلّ ما فيها من عالم الملكوت عنده، وليس فيْها شيء من عـالم الملـك، وعالم الملكوت، وقته الدهر لا الزمان، لأنه يرى أنّ كل ما سوى الله تعالى مـن جميع الخلق في الزمان، لم يتقدّم على الزمان إلّا الله سبحانه، وينبغي على قولـه تَساوِي وقت النشأتين، لأن الزمان المعروف ظرف عنده لجميع عـالم الغيـب والشهادة .

[كيف يكون اليوم كخمسين ألف سنة عند الله؟]

وقوله : «فإنّ يوماً واحداً منها، كخمسين ألف سنة»؛ يعني من أيام الآخرة، فإذا كان في هذا المقدار، تكون أرضها بنسبة زمانها، فتسع جميع الأبدان .

واعلم أن الروايات مختلفة في مقدار أوقات الآخرة، ففي الكتاب المجيـد : **﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾**[1]، وفيه **﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْـدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۞ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾**[2] .

وورد عنهم عليهم السلام الجمع بين الآيتين : **(إن في القيامة أو علـى الصـراط خمسين موقفاً، يقف الناس في كل موقف ألف سنة)**[3] .

---

(١) سورة الحج، الآية : ٤٧ .

(٢) سورة المعارج، الآيتان : ٤ – ٥ .

(٣) قال مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : **(إذا أراد أحدكم ألا يسأل الله شيئاً إلّا أعطاه، فلييأس من الناس كلهم، ولا يكون له رجاء إلّا من عند الله عزّ وجلّ، فإذا علم الله ذلك من قلبه لم يسأل شيئاً إلّا أعطاه، فحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، فإنّ في**

....←

وفي بعض الروايات لم أقف على سندها من طرقنا : (**أن السنة من سني الآخرة، ثمانون شهراً، كل شهر ثمانون جمعة، وكل جمعة ثمانون يوماً، وكل يوم ثمانون ساعة، كل ساعة كألف سنة مّما تعدّون**) .

وعن النبي صلى الله عليه وآله : (**لا يخرج أحد من النار حتّى يمكث فيها أحقاباً، والحقب بضع وستون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً، كل يوم كألف سنة ممّا تعدّون، فلا يتّكلنّ أحد على أن يخْرج من النار**)[1] .

ويريد المصنّف أنه كما أنّ زمان الآخرة واسِع طويل، ليس كزمان الدنيا في القِصَر والضيق، كذلك مكان الآخرة، يكون واسعاً طويلاً عريضاً، ليس كمكان الدنيا .

[هل صحيح ما يدعيه المصنف قدس سره بأن هذه الأرض ليست محشورة على هذه الصفة؟]

وقوله : «وإنّ هذه الأرض ليست محشورة على هذه الصفة، وإنما المحشورة صورة هذه الأرض، ﴿**وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ**﴾[2]»، صرّح فيه بمذهبه، وهو أنّ المادة الدنيوية مضمحلّة، والمعاد إنّما هو صورة الشخص لا مادّته، والصورة لا تمدّ، وإنّما تمدّ المادّة، وحيث أنه

→...

القيامة خمسين موقفاً كل موقف مثل ألف سنة مما تعدون، ...) . [فروع الكافي، ج٨، ص١٤٣، ح١٠٨ . أمالي المفيد، ص٢٧٤، ح١، مجلس : ٣٣ . وسائل الشيعة، ج١٦، ص٩٥، ح٢، باب : ٩٦] .

(١) بحار الأنوار، ج٨، ص٢٧٦، باب : النار . تفسير الصافي، ج٥، ص٢٧٦، في معنى الآية : ٢٣ من سورة عم . تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٤٩٥، ح٢٥ .

(٢) سورة الانشقاق، الآيات : ٣-٤-٥ .

يرى أنّ المادّة الدنيويّة اضمحلّت، حكم بأن الصورة المعادة، تكون في مادّة نورانيّة من نوع الآخرة، تصلح للبقاء، لأنّها مجرّدة، بخلاف المادة الدّنيويّة، وأنتَ خبيرٌ بما فيه، ممّا ذكرنا سَابقاً .

وقوله : «وهي تسَعُ الأبدان كلّها، كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿**قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۞ لَمَجْمُوعُونَ**﴾[1] ...إلخ»، وهذا ظاهر لا إشكالَ فيه .

[قول المصنف ﷺ : الإشكال السابع لمنكري حشر الأجساد والجواب عنه]

قال : «**السَّابعة** : أن المعلوم من الكتاب والسنة، أنّ الجنّة والنّار مخلوقتان اليوم، فلمّا كانتا جسمانيّتين، يلزم من ذلك إمّا تداخل الأجسام، أو عدم كون محدّد الجهات محدِّداً لها .

والجواب : قد مرّ مستقصي من أنّهما في داخل حجب السَّماوات والأرض، وأمّا الّذين لا يأتون البيوت من أبوابها، فيجيبون عن الإشكال تارة بنفي كون الجنّة والنار مخلوقتين بعد، وتارة بتجويز الخلاء، وتارة بإنْفاق السماوات بقدر ما يسعها، وتارة بتجويز التّداخل بين الأجسام، وليتهم اعترفوا بالعجز، واكتفوا بالتقليد، وقالوا : لا ندري اللّه ورسوله أعلم»[2] .

[بيان رد الشارح ﷺ الإشكال السابع لمنكري حشر الأجساد]

أقول : هذا الاعتراض السابع لمنكري حشر الأجساد، وتقريره أنّ المعلوم من الكتاب والسّنة، أنّ الجنّة والنار مخلوقتان اليوم، فلمّا كانتا جسمانيّتين، يلزم من ذلك إمّا تداخل الأجسام، لأنهما إذا كانتا في السَّماوات، وهي أجسام لزم تداخل الأجسام، كأنْ يكون جسمانِ في مكانٍ واحد، لا يسع إلّا أحدهما، وذلك محال كما هو مقرّر في مَحلّه .

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان : ٤٩-٥٠ .

(٢) كتاب العرشية، ص٦٠ .

وأقول : قد ذكرنا مراراً كثيرة، أنّ اللّه تعالى قال : **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾**[١]، وقال الصّادق عليه السلام : (**العبوديّة جوهرة كنهها الربوبية ...إلخ**)[٢]، وقال الرضا عليه السلام : (**قد علم أولوا الألباب ...إلخ**)[٣]، وفيما نسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام :

أتحسب أنّك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

فإذا ثبت بالكتاب والسّنّة، أنّ الإنسان الصغير، طبق الإنسان الكبير، وأنّ جميع ما يراد منك معرفته، والاستدلال عليه، فقد أثبته تعالى بصنعه المتقن فيك، حيث جعلك المستدلّ والعارف، ألزَمك دليلك، حتى لا تحتاج في تحصيل دليل ما يراد منك إلى طلب، فَفيك السماوات السبع، سماء الحياة، فلك القمر، وسماء الفكر، فلك عطارد الكاتب، وسماء الخيال فلك الزهرة، وسماء الوجود الثاني، فلك الشمس، وسماء الوهم فلك المريخ، وسماء العلم فلك المشتري، وسماء التعقل فلك زحل، وعظام جسدك هي الجبال، فإن كنت تظنّ بالسماوات، ما نقل عن بليناس من أن الأفلاك في صلابة الياقوت، فأين نظيرها فيك، إذا كان أصلب ما فيك عظامك، فأين سماواتك التي هي على ظنك أصلب من الجبال، ومع هذا أنت تقرأ قوله تعالى : **﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ﴾**[٤]، فإن اعتقدت أن السماوات دخان كما قال خالقها، العالم بما خلق، أمكنك المطابقة بينك وبين العالم، فإن أفلاك تلك الكواكب التي فيك أبخرة، كالدخان تعلّقت بها نجومها، كالحياة والفكر، والخيال وغيرها .

---

(١) سورة فصلت، الآية : ٥٣ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٢٨) من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) سورة فصلت، الآية : ١١ .

وإن توهّمت دعوى بليناس الحكيم، مع اعتقادك أنك نسخة من العالم الكبير، وانموذج منه، فأين أفلاكك، وإمامُكَ الرضا عليه السلام يقول: (**قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلّا بما هيهنا**)[1]، فعلى هذا وأمثاله من الأدلّة، تكون الجنان في السّماوات، كما تكون أنت في الهواء الذي هو أكثف من السماء في هذه الدّنيا.

وأيضاً بمقتضى الأدلّة القطعيّة، من الكتاب والسّنة والعقول، أن أهل الجنّة أجسام مركّبة، لأنّهم هم الذين في الدنيا الآن، المشاهَدون المحسوسون، الذين يأكلون ويشربون وينكحون، وتركيبهم في هذه الدنيا، أنّهم أجساد فيها أرواح، وبعين هذا التركيب، يكونون في الجنّة، ومن ذلك أنّهم يتنفّسون كما في هذه الدنيا، ولا يكون ذلك إلّا في فضاء فيه هواء، يصلح للتنفّس فيه، وإذا كان هذا الهواء في الدنيا صالحاً للتنفّس، وهو أكثف من السماوات الآن، لأنّها أبخرة لطيفة، كان فيها بعد تصفيتها بالطريق الأولى، وهذا لمن وفّق له أظهر من الشمس في رابعة النهار.

وإنما يتوحّش منه مَن امتلأ قلبه من الكلام الذي ليس له مستند إلّا الأوهام، فأين تداخل الأجسام، فإن الجنّة والنار مخلوقتان الآن، وما في الجنّة من القصور والولدان والحور، وكل ما فيها من الذوات، والصفات والهيئات، مثله ما في الدنيا، وكذا الكلام في النار، بل لا يكاد يوجد شيء هناك، لا يكون نوعه أو جنسه هنا، وإن تفاوتا في الفضل، كما قال تعالى: ﴿**انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً**﴾[2]، فإن اشتبه عليك أن الجنّة وما فيها، إذا كانت أجساماً، فكيف يحصل لها، ولمن فيها قرار إذا كانت في السماوات والكرسي، والسماوات والكرسي أبخرة دخانيّة، فانظر إلى الملائكة

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٥٧) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢١.

والنفوس، فإنها أجسام، وهي في السماوات، والجن والشياطين أجسام، وهي في خلال الأرضين وما بينها، والحوت في البحار، وهي أجسام، وسكّان النار والهواء، ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاء مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللّهُ﴾[1] .

والحاصل ألم تعلم أنّ اللّه على كل شيء قدير، ثم على كلّ حال، ما معنى المنع من تداخل الأجسام؟، والمنع من الخرق والالتئام؟، والملائكة والشياطين، تخترق السماوات، وسيدنا محمد صلى الله عليه وآله صعد إلى السماء بجسمه الشريف، بثيابه وعمامته، ونعليه .

وإدريس عليه السلام رفعه اللّه بجسمه إلى السماء .

وعيسى عليه السلام رفعه الله إليه بجسمه، وعصا السحرة وحبالهم قدر سبعين حِمْلَ بغلٍ أو أكثر، تلقفَتْها عصا موسى عليه السلام وأخذها، فكانت على هيئتها لم تعظم قدر ذرّة .

وصورتا السَّبُعَيْن اللتان في مسند المأمون، لما أمرهما الرضا عليه السلام، قاما سَبُعَيْن فافترَسا خادم المأمون -لعنهما الله- لّما شتم الرضا عليه السلام، ثم أمر الأسدَيْنِ فرجعا صورتين في مسند المأمون كما كانا أوّلاً .

وصورة السبع التي كانت في مسند المتوكل، لّما أمرها الهادي عليه السلام قامت سَبُعاً، فافترست الهندي الساحر، فأمرها عليه السلام فرجعت صورة كما كانت، من غير زيادة في مسند المتوكّل .

فقال له المتوكل : لو رجّعته من الصورة؟ .

فقال عليه السلام : لو رجعت عصا السحرة من عصا موسى عليه السلام لرجع .

والشمس ردّت ليوشع بن نون في قتاله الجبّارين بعد غروبها .

وردّت لعلي بن أبي طالب عليه السلام، في مرض رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الغروب .

---

(١) سورة النحل، الآية : ٧٩ .

وردّتْ له أيضاً عند الحلّة، والآن مكانه عليه السلام حين ردّت له، قد بُنيت فيه منارة، وهو معروف .

وانشق القمر لرسول الله صلى الله عليه وآله، فأين امتناع تداخل الأجسام، وأين امتناع الخرق والإلتئام .

[رد الشارح تتئ لقول المعترض في الإشكال السابع لمنكري حشر الأجساد]

وقول المعترض : «أو عدم كون محدّد الجهات محدِّداً لها»، فيه أنّ الجهات محدثة، والمحدّد لها حادث أيضاً، و لم يخلق الله تعالى شيئاً خارج المحدّد، وإنّما خلق ما خلق في جوفه، ومن ذلك الجهات، فإنها في جوفه، والذي شقّ العمق الذي أوجد فيه المحدّد، وما في جوفه قادر على أن يخلق مثله، وليس حيث لم يخلقه لا يكون ممتنعاً؛ لأنه سبحانه لم يخلق كل ممكن، وإنما خلق من الممكنات ما اقتضته الحكمة، لصلاح النظام، ومن قال : بأنّه لو لا ذلك لم يكن المحدّد محدّداً لها، فإنه لم يتدبّر كلامه، لأنا إذا قلنا : بوجود الجنّة الجسمانية، لا نريد بأنها خارجة عن المحدّد، على أنّ المحدِّد إنما يحدّد ما في جوفه .

ولو قيل : مثلاً بأنّ الجنّة خارج المحدِّد، لم يلزمه امتناع، وإنما أنه شيء ما كان، لا أنه يمتنع من قدرة القادر تعالى، لأن هذا شيء يمكن تصوّره، والممتنع لا يمكن تصوّره، كما ذكرنا مراراً في شرحنا هذا وغيره، وبرهنّا عليه .

والذي يزعم أنه يتصوّر شريك الباري تعالى، فتصوّره حقّ؛ لأنه تصوّر ممكناً، وهو هُبَل واللات والعزّى، وقد تقدّم حديث علل الشرائع عن الرضا عليه السلام، أنه لا تقع صورة شيء في وهم أحد من الخلق، إلّا وهو موجود في خلق الله[1] .

---

(١) راجع علل الشرائع، ج١، ص٢٥، ح١٣، باب : ٩ .

وبالجملة؛ أنت إذا رأيتَ أن وجود محدّد آخر، غير هذا الموجود ممتنع، فإنما هو ممتنع بحكم عقلك، وعقلك ممكن، لا يصحّ أن تقدِّر بالممكن قدرة من القديم تعالى، فإن كفاك كلامي هذا، وإلّا فاسأل الله تعالى، وتضرّع إليه، أن يصلح وجدانك والسلام .

وقول المصنف : «والجواب : قد مَرَّ مستقصي من أنهما في داخل حجب السماوات والأرض»، غلط، وقد تقدّم هناك بيان غلطه، لأنه يريد أنّهما عقليّتان لا جسميتان، ولكنه جمع بين ظاهر الشريعة، وبين ما توهمه، بأن المُعاد يوم المَعاد صور الأشخاص، والأشياء لا موادّها، وإنما تكون لها موادُّ نورانية، أي : مجردة .

ولو أراد أنهما في داخل حجب السماوات والأرض الجسمانية، لم يكن قوله غلطاً .

[مراد المصنف ﷺ بالذين لم يأتوا البيوت من أبوابها ومراد الله تعالى من البيوت]

وقوله : «وأما الذين لم يأتوا البيوت من أبوابها، فيجيبون عند الإشكال تارة بنفي كون الجنّة والنار مخلوقتين بعد»، يريد بالذين لم يأتوا البيوت من أبوابها، مَن لم يقل بقول الفلاسفة، ولا بقول مميت الدين[1]، والبسطامي، وابن عطاء العازمي[2]، وهذه العبارة من الآية الشريفة مقتبسة .

ويعني تعالى بالبيوت؛ بيوت النبوة والعلم، وهو أوَّلَها على ما سمعته، ولكن هذا هو الذي ينبغي من المتسمّي بالشيعي، ومن حاوَل في رد الإشكال، بأنهما الآن غير مخلوقتين، فراراً من لزوم تداخل الأجسام، كيف يصنع بهما يوم القيامة، فكلامه لا يخلّصه من الإشكال، إلّا بإنكار وجودهما في الدنيا والآخرة، فإنه حينئذٍ يسلم من لزوم تداخل الأجسام .

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٦٣) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وقوله : «وتارة بتجويز الخلاء»، قد أشرنا إلى أن امتناع الخلاء يرجع إلى أنه ما كان، لا أنه يمتنع في قدرة الله تعالى، أن يكون إن اللّه على كل ما يتصوّر عبده قدير، وكيف يتصوّر العبد صورة لا تكون في علم الله تعالى، وكيف يكون شيء غير اللّه في علم الله، لا يمكن أن تكوِّنه قدرة اللّهِ إذاً تبايَن العلم والقدرة، لا إلـه إلّا الله .

وقوله : «وتارة بإنفاق السماوات بقدر ما يسعها»، أي : يجعل فيها طريقاً فارغاً من الأجسام، لتوجد الجنّة فيه، وهذا القول هو قول من جوّز التداخل بين الأجسام، قد أشرنا إلى عدم امتناع شيء من ذلك، وإن كـان الجـواب بهمـا وبالنّفق ليس بسديد، والحقّ ما سمعتَ، فإنه مذهب أئمة الهدى عليهم السلام، لا كمـا قالوا بأجمعهم فإنهم : ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[1] .

وقوله : «وليتهم اعترفوا بالعجز، واكتفوا بالتقليد ...إلخ» .

وأقول : ليت المصنّف اعترف بالعجز، واكتفى بتقليد أئمة الهـدى عليهم السلام، فإنهم وإن صدق المصنّف في حقهم فيما قال، ولكنه واللّهِ أَولى بما قـال منـهم، وأنهم مع اعوجاجهم أقوم طريقاً منه .

(١) سورة الأنعام، الآية : ١١٦ .

[القاعدة الخامسة]
[من الإشراق الثاني في المشرق الثاني]
[في: الأمر الباقي من أجزاء الإنسان والإشارة إلى عذاب القبر]

قال: «قاعدة: في الأمر الباقي من أجزاء الإنسان، والإشارة إلى عذاب القبر.

اعلم أن الروح إذا فارقت البدن العنصري، يبقى معه شيء ضعيف الوجود، قد عبّر عنه في الحديث بعَجْبِ الذّنَب، وقد اختلفوا في معناه، فقيل: هو الأجزاء الأصلية.

وقيل: هو العقل الهيولاني.

وقيل: بل هو الهيولى.

وقال أبو حامدٍ الغزالي[1]: إنما هو النفس، وعليها منشأ الآخرة.

وقال أبو يزيد الوقواقي: هو جوهر فرد، يبقى في هذه النشأة.

وعند صاحب الفتوحات[2]: أنه الأعيان الجواهر الثابتة، ولكلٍ وجه»[3].

[بيان ما يبقى من أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة وأن طينة الإنسان ليست من عناصر الدنيا وإنما هي من عناصر هورقليا]

أقول: قوله: «في الأمر الباقي»؛ يعني في بيان ما يبقى منْ أجزاء الإنسان الظاهرة أو الباطنة، فإنّه قَدْ دَلَّ الحديث المقبول على بقاءِ شيءٍ من الإنسان، وأنّه

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٣٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٣) كتاب العرشية، ص٦١.

عجب الذّنبِ، روي من طرقهم مستفيضاً .

وأما من طرقنا فالذي يحضرني، ووقفت عليه، ما رواه في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : أي عمار الساباطي، سُئل عن الميت يبلى جسده؟ .

قال : (**نعم حتى لا يبقى لحْمٌ ولا عظم، إلّا طينته الّتي خلق منها، فإنها لا تبلى، تبقى في القبر مستديرة، حتى يخلق منها كما خُلِق أوّل مرّة**)[1]، وقد بيّنّا كيفيّة تلك الطينة في استدارتها، ومن أين هي بما معناه، أنها هي جسد الإنسان حقيقة، وإنها ليست من عناصر الدنيا، وإنّما هي من عناصر «هورقليا»؛ أي : العالم الذي فيه جنان الدنيا ونيرانها، وإليه تأوي أرواح من محض الإيمان محضاً، ومحض النفاق محضاً، وهو المسمى بعالم البرزخ .

وهذا الجسد هو الطينة التي تبقى في قبره مستديرة، وهو الذي نسمّيه بالجسد الثاني .

ومعنى كونها مستديرة؛ أن تلك الأجزاء وإن تفرّقت في بطون السباع أو الطير، أو حيتان البحر، فإنها بعد تخلّصها من الموانع، وهي الأعراض والأجزاء الغريبة، تستدير في قبرها، أعني الموضع الذي أخذت منْه تربته، التي مزجت بنطفتي أبيه وأمّه عند تخلّقه .

وكيفية استدارتها؛ أن يترتب في ذلك الموضع، بوضع ترتّبها في خلقتها الأولى في الدنيا، فتكون أجزاء الرّأس فوق أجزاء الرقبة مترتبة، وأجزاء الرقبة فوق أجزاء الصدر وهكذا، وإن صح ما نقلوه من أنه صلى الله عليه وآله قال : (**إن الجسد يبلى، إلّا عجب الذّنب فإنّه لا يبلى حتى يخلق منه كما خلق أوّل مرة**)، فهو كناية عن هذه الطّينة .

ورووا أيضاً عنه عليه السلام أنه قال : (**آخر ما يبلى عجب الذّنبِ**)، وهذه

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٤٨) من هذا الكتاب .

الرواية تدل على فناء عجب الذنب .

والحاصل؛ أنك عرفتَ المراد، فعلى قولهم بتلك الرواية اختلفوا في تأويلها، مع اتّفاقهم على معناها اللغوي، من أن المراد به العظم الذاتي عند المقعدة، المسمى بالعصعص .

فقال بعضهم : أن المراد بعجب الذنب هذا العظم المستدير الظاهر، وأنه لا يبلى؛ لأنه للجسد أصل تركب الجسد عليه، كجؤجؤ السفينة، تبنى عليه السفينة، وهو لا يبلى حتى يخلق الجسد منه، كما خلق أوّل مرة .

وقيل : كذلك إلّا أنه يبلى عملاً بالظاهر من الرواية الثانية، إلّا أنه آخر ما يبلى، لأنه أوّل ما خُلِق .

[البدن العنصري وما يبقى معه]

وقول المصنف : «يبقى معه»؛ أي : البدن العنصري «شيء ضَعيف الوجود»، لا يصح على قول : أنه العقل الهيولاني، فإنه وإن كان بالنسبة إلى ما فوقه من العقول ضعيفاً، لا أنّه لا ينسبك مع كوْنه مع البدن العنصري، فإنه أقوى منه .

ولا على قول الغزالي[1]، ولا على قول ابن عربي[2]، بل ولا على قول المصنّف؛ لأنه يرى أن النفس الناطقة، أصلها المواد الطبيعيّة، فتترقى بالحركة الجوهريّة، حتى تكون عقلاً هيولانياً، ثم بالاكتساب، ثم بالفعل، ثم مستفاداً .

[الاختلاف الوارد في معنى البدن العنصري على قول المصنف تتَئِل]

وقوله : «وقد اختلفوا في معناه أيضاً»، فيه أن معناه لم يختلفوا فيه، لأن معناه أنه هو العصعص، وإنما اختلفوا في تأويله، فقيل : هو الأجزاء الأصليّة،

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٣٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وعلى فرض صحة الحديث، فهذا القول أصح وجوه التأويل .

وإنما قلت : أصحّ وجوه التأويل؛ لأن الذي ينبغي أن يكون هذا تفسيره لا تأويله، لكن هذه الأجزاء لا يطلق عليها عَجْبُ الذّنَب، إذ لو صحّ لكانت فيه إشارة إلى أن الشخص من حقيقته، أشياء غير ما يسمى عجب الذّنب تبنى عليه، تتم حقيقته منهما، فلمّا أريد به كل ما يبقى، امتنع أن يراد به بعض الحقيقة، وإذا أريد به كل الحقيقة، ما حسن اطلاق عجب الذنب عليه .

وقيل : هو العقل الهيولاني، وهذا ليس بصحيح عندنا؛ لأن العقل الهيولاني من الجبروت، وما من الجبروت لا يبقى مع ما هو من عالم الملك، نعم يمكن صحته على رأي المصنف، من أن النفس الناطقة، أصلها من الموادّ الطّبيعيّة .

وقيل : بل هو الهيولى، وهذا القول عند أهل البيت صحيح، وهو مذهبهم وأخبارهم مشحونة بذلك، لأنها هي الطيْنة الّتي تبقى في قبره مستديرة .

ولا يصح أن يحمل الباقي مع البدن على النفس، لأنها ليست ضعيفة الوجود، والمصنف قد ذكر أنّ الباقي مع البدن ضعيف الوجود .

وقال أبو حامدٍ الغَزالي[١] : إنّما هو النفس، وعليها منشأ الآخرة، وعلى هذا القول لا يكون الباقي مع البدن هو النفس؛ لأن النفس لا تكون مع البدن في القبر، ولا تكون ضعيفة الوجود، نعم على قولنا : مِنْ أنّ مَن لم يمحض الإيمان أو النّفاق محضاً، لا يسئل في قبره، وإنّ روحه لتبقى في قبره إلى يوم القيامة، تكون بعض النفوس مع أبدانها في قبورها، ولكن وجودها أقوى من وجود أبدانها .

وقول الغزالي : «وعليها»؛ أي : النفوس منشأ الآخرة، يشعر بموافقة المصنف في كون الإعادة في الآخرة، إنّما هي للنّفس، وما سواها فبالتّبع .

وقال أبو يزيد الوقواقي : هو جوهر فرْد يبقى في هذه النشأة، ويعني أنه ينتقل إلى مقامٍ أعلى من مقامه الأول .

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٦٨) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وإذا أراد بالجوهر الفرد بالمعنى المتعارف، يعني أنّه لا يقبل القسْمة، لا يراد منه الجسم، وإنما يريد منه النفس، إذ لا محصّل لما هو جسم .

وعند صاحب الفتوحات[1] : «أنه الأعيان الجواهر الثابتة»، وهو أبعد مما قبله عن الصواب، ووجهه على مَا أفهم أنّه يأوِّلُهُ على معنى أنّ العجب والذنب هو اللاحق للشيء، ووجه الشيء من الوجود، هو الباقي بعده مع البدن، وبعد البدن والأعيان هي شؤون الذات الحقّ تعالى، ولوازم الذات وهي صور علميّة، ليست موجودة، فيتعدّد القديم، وليست معدومة، فيكون فاقداً لعلمه، وإنّما هي ثابتة، والباقي مع البدَن ليس إلّا ما كان من نوعه .

والأعيان أي : الجواهر الثابتة عندهم صور علمه، الذي هو ذاته تعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً .

[كل إنسان له جسدان وجسمان]

وقوله : «ولكلٍّ وجه»، صحيح، ولكن إمّا إلى الحق، وإمّا إلى الباطل، بل هذا هو المتحقق .

والحقّ أن الإنسان له جسدانِ وجسمان؛ الجسد الأول، والجسم الأول، عارضانِ له من مراتب تنزلاته، وليسا من حقيقته، فهما داخلان بلا حاجة، وخارجانِ من غير فقدانٍ .

وتفصيل الأربعة قد تقدم له ذكر، وهو أن الإنسان له جسدانِ؛ **الأول** : لاحق له من عوارض الدنيا الغريبة، ونسبة هذا إلى الإنسان، كنسبة الوسخ إلى الثوب، لأنه ليس منه، ولا إليه .

والثاني : جسده الأصلي الذي هو منه وإليه، وهذا الجسد هو الباقي، لأنه نزل بهِ إلى الدنيا، ويرحل به منها، وهو البدن نفسه، وهو المحشور والمُعَاد، وهو

---

(١) تقدم ترجمته في الصفحة رقم (٤٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

الطينة التي تبقى في قبره مستديرة، فإن صحّ حديث عجب الذنَب، فالمراد منه هذا الجسد .

وسُمِّي بذلك؛ لأنه متأخر عن الإنسان، كما أن ذنب الحيوان متأخر عنه .

والجسم الأول؛ من عوارض البرزخ الأجنبيّة، لحِقَتْه في نزوله إلى الدنيا، وليس منه، ولا إليه .

والجسم الثاني الأصلي؛ وهو جسمه الأصلي، وهو من جوهر الهباء، والطبيعة النورانية .

فالجسد الثاني يبقى في قبره في الأرض، حتى يتخلّص من الأعراض الغرائب، والجسم تخرج به الرّوح، يدور معها حيثما دارت، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، بطلت صورتها، واضمحَلّ تركيبها، وخلصت من الأعراض البَرزخيّة، كما تخلّص الجسَد، فإذا نفخ في الصور نفخة النشور اجتمعا، وربطت الروح ربْطَ اشتياق ووَفاق؛ لأنهما ثوبان لها، يتقوّم كلٌّ منهما بالآخر، بحيث لا يحصل بينهُما إنفكاكٌ أبداً .

[قول المصنف تتمُّ : لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي منفصلة الذات عن هذا البدن ...إلخ]

قال : «لكن البرهان دلّ على بقاء القوّة الخياليّة، التي هي منفصلة الذات عن هذا البدن، وهي آخر هذه النشأة الأولى، وأوّل النشأة الآخرة، فالنفس متى فارقت البدن، وحملت الصورة المدركة معها، فلها أَنْ تُدرِكَ أُموراً جسمانيّة محسوسة، وتشاهدُها بحسِّها الباطن، الجامع لأنواع المحسوسات، الّذي هو أصل الحواس كما علمت، فتتصوّر بدنها الشخصي، الذي كانت فيه في الدنيا، ومَات عليها فتتصوّر ذاتها، لقرب اتّصالها بالبدن عين الإنسان المقبور، الذي مات على صورته، فيجد بدنه مقبوراً، ويدرك الآلام الواصلة إليه على سبيل المعقولات الحسيّة، على ما وردت به الشريعة الحقّة، فهذا عذاب القبرِ، وأن تتصور

ذاتها على صورة ملائمة، وتصادف الأمور الموعودة، فهذا ثواب القبر، وإليه الإشارة بقوله ﷺ : **(القبر روضة من رياض الجنّة، أو حفرة من حُفَر النيران)**[1]»[2] .

[رد الشارح تتَنُّ لقول المصنف تتَنُّ بأنه غير صحيح ومبناه على ما تقدم في الأصل الرابع]

أقول : قوله : «لكن البرهان دلّ على بقاء القوّة الخياليّة»، مبني على ما قدّم في الأصل الرابع، وقد ذكرنا أنّه غير صحيح، فيكون حمله الباقي مع البدن عليها غير صحيح لما قلنا، ولأنه على رواية أنه : **(آخر ما يبلى)**، يلزم أن تكون الصور الخياليّة تبلى .

وأيضاً إذا كانت منفصلة الذات عن البدن، وإنّما هي في صقعٍ نفساني، كيف تبقى مع البدن .

وأيضاً إذا كانت أول النشأة الأولى، كيف تكون في صقعٍ نفساني، وإنما قائمة بالنفس، فجعل الباقي مَع البدن هو القول الأول؛ أعني الأجزاء الأصليّة الأولى، لأنه هو المروي عن الأئمة عليهم السلام، وهم أعلم بقول جدّهم ﷺ .

[عود على بدء من المصنف تتَنُّ في الحواس الظاهرة]

وقوله : «فالنفس متى فارقت البدن، وحملت الصورة المدركة معها، فلها أن تدرك أموراً محسوسة، وتشاهدها بحسّها الباطن»، تفريع على ما قدّم من قوله في مباحث الحواسّ الظاهرة، بأنّ النفس في ملكوتها، تدرك صوراً ملكوتية، مشابهة لهذه الصور المحسوسة، فإدراكها للمحسوسات، إنّما هو بإدراك صورٍ ملكوتية تشابهها، لأنّها تشاهدها بحسها الباطن، يعني بذاتها؛ لأنها جامعة لأنواع

---

(١) الخرائج والجرائح، ج١، ص١٧٢ . بحار الأنوار، ج٦، ص٢٠٥، باب : ٨ .

(٢) كتاب العرشية، ص٦١ .

المحسوسات، إذ هي أصل الحواس، وأنت خبير بأنها إنّما تدرك المحسوسات بواسطة الحواس الظاهرة، لأن الإحساس منسوب إليها، وإن كان من النفس، كما أنّ حركة اليد حركة ظاهرة من عالم الملك، وإن كانت من النفس من عالم الملكوت .

[هل صحيح أن تصور النفس في حال إنفرادها عن البدن بالموت؟]

وقوله : «فتتصوّر بدنها الشخصي، الذي كانت فيه في الدنيا، ومَاتَ عليها»، يريد أنّها أي : النفس تتصوّر في حال إنفرادِها عن البدن بالموت، البدن الذي كانت فيه في الدنيا، ومات عليها بخروجها منه .

وهذا التصوّر عنده على رأيه إذا فرضنا كونها حاضرة معه، بأَنْ تدرك صورة ملكوتية تشابه ذلك البدن .

وأمّا إذا فرضنا أنها غائبة عن البدن، فكذلك عِنْدَه وعندنا في حال الحضور كما مر، أنّها تدركه بواسطة الرّوح البخاري، وفي حال الغيبة كذلك، بمعنى أنّها تقابل مثال البدن بمرآة خيالها، فتنطبع فيها صورته، فتدرك ما في خيالها من الصور، وتلك الخياليّة صور ظلّيّة شبَحيّة في الدنيا والآخرة، إلّا أنها في الآخرة إذا شاءت أخرجَتْ ما تريد من تلك الصور، بحقيقة ذي الصورة، بأن تخرج مادته من إمكانه، وتلبسه تلك الصورة الخياليّة، أي : بدَلَها .

وقوله : «فتتصور ذاتها لقرب اتصالها بالبدن، عينَ الإنسان المقبور»؛ فيجد ذلك الإنسان المقبور، يعني به أن النفس تتصوّر أنّها هي الإنسان المقبور الذي مات، تتصور ذاتها على صورته، وذلك لقرب اتّصالها بالبدن، فيجد ذلك الإنسان التصوّريُّ بدنه مقبوراً، ويدرك الآلامَ الواصلةَ إليه، بأن تتصوّر أنّها هي المقبور، وإنّ الآلامَ وصلَتْ إليه، وحلّتْ عليه، وهذا الإدراك والتصور على سبيل ما ذكره من تعقّل المعقولات الحسّية، ووصول تلك الآلام على الطريقة التي وردت بها الشريعة الحقّة، فهذا عذاب القبر عنده .

وهذا الكلام أشبه الأشياء بالوساوس التوهمّية، بل هي كذلك، حتّى لو أن

مستحق العذاب في الواقع، تصوّر حاله ونفسه بنحو ما يتصوّر به مستحق الثواب كان منعّماً في قبره، ويكون قبره بتصوره وفرضه ذلك، (**روضة من رياض الجنّة**)[١]، كما استشهد به من الحديث .

[عذاب القبر وثوابه وعلة بقاء الحركة في العضو المقطوع من الخنفس والسام وغيرهما]

وفي قوله : «على ما وردت به الشريعة الحقّة»، إشارة خفيّة تظهر لمن له معرفة بمراداته، وهي أن ما سمعتَ ممّا حقّقنا به عذاب القبر وثوابه، أنه مأخوذ من الشريعة الحقة، ولا يصح ذلك إلّا إذا أراد بالشريعة الحقّة، شريعة الصوفية[٢] من الإباحيّة والفلسفيّة، التي يقولون فيها أصحابها : أن النعيم بجميع أنواعه، والعذاب بجميع أنواعه، راجع إلى النفوس، وأنها أمور عقليّة، كما يظهر من كلام المصنف .

وأن أسباب السعادة منحصرة في حصول علم الحكمة النظرية، لأنها هي سعادة النفوس، والجهل به هو شقاوة النفوس، وكل ما ذكره هو وأولئك خلاف الشريعة الحقّة، بل الشريعة الحقّة مصرّحة بأن تلك الأعمال هي صور الثواب والعِقاب، فتتّصف النفوس بصور أعمالها، فتلزمها تلك الصور، كلزوم الظل للشاخص، فحيث كانت الأعمال هي صور الثواب والعقاب، وهي صفات العَاملين اللّازمة لهم بملزوماتها، من الثواب والعقاب، فتنعّمت بها في جنان الدنيا عند المغرب، أو تألّمت بها في نيران الدنيا عند المشرق، لأن أرواح أهل النار تحجّرت ومسخت كالحديد من أمر الله، في قوله تعالى : ﴿**كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ**

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٩٥) من هذا الكتاب .

(٢) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في جزء الأول من هذا الكتاب .

حَدِيدًا﴾[1]، لأنها لمّا عصَتْ رَبّها خرّت من سماء قربه، وقد كانت في الدرجات العاليات، إلى أسفل السّافلين، فجمدَتْ بعد ذوَبانها، وامتزجت بنيّاتها المرّة المالحة، فجرَتْ في طبائع معادن النيران وبقاعها، فتألّمَتْ بتفريق أجزائها، وبإعادتها كارهة للإعادة، لعدم حصول المُلَائم من بعضها لبعض، ولقرب حقائقها، وجمودها من أبدانها، اتّصلَتْ بها، وفات صور تلك الآلام الّتي حصلت لها، من أعمالها الموجبة لتفريق أجزائها، وجَمْعها وتفريقها، وجمعها إلى تلك الأبدان، فلحق الأبدان من صور تفريق أجزاء الأرواح تفريق أجزائها، وجمعها من جهة التنافي، وتفريقها من جهة الملائمة، فتألّمت بتبعيّة تألّم نفوسها، وتفرقت أجزاؤها بتبعيّة تفرق أجزاء نفوسها؛ لأن نفوسها لجمودها، وكثافتها بالمعاصي، وتحجّرها بالنفاق قبلت التفريق والتقسيم كالجماد، فكانت كنفوس الحشرات؛ كالخنفس والسام أبرص وغيرهما، فإن الخنفس والسام أبرص، والجراد وغيرها، إذا قطع عضو منها بقي مدة طويلة يتحرك؛ لأن نفسهم لجمودها وكثافتها تقبل التجزئة والقِسمة، وتقبل الفصل، فلما قطع عضو من جسدها انقطع جزء من نفسه في العضو، وإلى معنى ما ذكرنا أشار الصادق عليه السلام، بل صرّح كما ذكر في الحديث الذي تقدّم في حال الكفار بعد موتهم، قال أبو عبداللّه عليه السلام : **(أبدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار، وأرواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت، في مركّبات خبيثات ملعونات، تؤدّي ذلك الفزع، والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى، في بقاع النار، فهي بمنزلة النائم إذا رأى الأهوال، فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذعرة، وتلك الأرواح معذّبة بأنواع العذاب، في أنواع المركبات المسخوطات الملعونات، المضعّفات مسجونات فيها، لا ترى رَوْحاً ولا راحة إلى مبعث قائمنا، فيحشرها اللّه من تلك**

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٥٠ .

المركبات، فتردّ في الأبدان، وذلك عند النشرات، فتضرب أعناقهم، ثم تصير إلى النار أبد الآبدين، ودهر الداهرين)[١] .

فهذا عذاب القبر وثوابه، لا ما توهمه المصنف، مما هو كالوساوس الوهمّية، وإلى معنى ما ذكرنا، لا إلى ما ذكره المصنّف، الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله : (**القبر روضة من رياض الجنّة، أو حفرة من حُفَر النيران)**[٢].

[قول المصنف قدس سره : ثم إذا جاء وقت البعث والحشر تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها ...إلخ]

قال : «ثم إذا جاء وقت البعث والحشر، تركّب النفس على بدنٍ يصلح للجنّة ولذّاها إن كانت من السعداء، أو يصلح للنار وآلامِها إن كانت من الأشقياء المجرمين، وإياك أن تعتقد ما يراه الإنسان بعد موته؛ من أهوال القبر، وأحوال البعث، أموراً موهومة لا وجود لها في العين، كما زعمه بعض الإسلاميين المتشبثين بأذيال الفلاسفة، فإن من اعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة، ضال في الحكمة، بل أمور القيامة، وأحوال الآخرة، أقوى وجوداً، وأشدّ تحصّلاً من هذه الصور الموجودة في الهيولى، التي هي الموضوعات بوسيلة الحركة، والزمان والصور الأخروية، إما معلّقة بذواها، أو قائمة في موضوع النفس، وهي ألطف الهَيُولَيَات»[٣] .

(١) بحار الأنوار، ج٨٦، ص٢٨٦، ح٣١، باب : ٢ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٩٥) من هذا الكتاب .

(٣) كتاب العرشية، ص٦٢ .

[إنكار من المصنف تتئ بأن الأجساد الدنيوية لا ذكر لها لأنه لا يرى شيئاً من أبدان الدنيا صالحاً للبقاء]

أقول : قوله : «تركّب النفس على بدن يصلح للجنّة ولذاتها إن كان من السعداء، أو يصلح للنار وآلامها إن كان من الأشقياء المجرمين»، صريح في عدم إعادة مواد أبدان الخلق، وإنّما المعاد نفوسهم وصورهم، وقد قلنا سابقاً : أن المصنف عند أهل البيت عليهم السلام ممّن ينكر المعاد الجسماني؛ لأنه يرى أنّ الذي تحشر فيه النفس ليس مُعَاداً، وإنما هو نوراني يصلح، وأن جميع الأبدان الدنيوية فانية بائرة مضمحلّة، لا عودَ لها؛ لأنها لحقت بالعدم، لأنه قال : أن النفس تركّب على بدن يصلح للجنّة، إن كانت أي : النفس من السعداء .

وأمّا الأبدان الدنيوية، فلا ذكر لها عنده؛ لأنه لا يرى أن شيئاً من أبدان الدنيا صالحاً للبقاء؛ لأنه يتوهّم أن جميع الأبدان الدنيوية، أصلها من هذه العناصر الفانية المنعدمة، وذلك لأنه ما قرأ قوله تعالى ولا سمعه : **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾**(١)، وهذه الأبدان أشياء، وكلّ شيءٍ فهو عند الله خزائنه، وينـزّله إلى الدنيا من تلك الخزائن، والإنسان شيء نزل من تلك الخزائن إلى هذا العالم، ليأخُذَ منها متاعاً لهذا السَّفَر الطويل، فإذا كان شيئاً، كان ممّا أنزله الله إلى هذه الدنيا، وليس منها ليكون فانياً فيما بعدَها، بل إذا رجع كل شيء إلى أَصْله، انتقل إلى ما منه خلق، وانتقل ذلك الأصل الذي خلق هذا الجسد منه به، أي : بالجسد إلى ما منه خلق، فتتصاعد الأشياء إلى أصولها، وكذلك كلّ ما في عالم الدنيا من الذوات .

وأمّا الأعراض فكذلك، إلّا أن عودَها إلى المراتب نفسها، فلا تحملها المعروضات معها؛ لأنّها لم تكن منها، بل تلزم مبادئها، ومبادئها هي المراتب، والمراتب لازمة لمقاماتها، ولو ترقّت لم تترقّ الذّوات، مثلاً الدنيا لو ترقّت لم تخرج

---

(١) سورة الحجر، الآية : ٢١ .

الذوات التي فيها عنها، بل تترقى الدنيا بتلك الدنيا دنياً أبداً لا تكون آخرة، فلم تترقّ الدنيا، إذ لا تترقى إلّا بتجاوزها عن الدّنيا، فإذا كان كل شيء يعــود إلى أصله، لا بدّ أن يعود هذا البدن الإنساني إلى الخزائن الّتي نزل منها، ولو أنه لم يعد كما ذكره المصنف .

ومن قال : بقوله بطل حكم القاعدة المتّفق عليها، أن كل شيء يعــود إلى أصله، المؤيدة بقوله : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[1] .

[طلب من المصنف ﷺ إلى الناظر في كلامه بعدم الاعتقاد لما يراه الإنسان بعد موته]

وقوله : «وإيّاك وأن تعتقد ما يراه الإنسان بعد موته، من أهــوال القــبر، وأحوال البعث أموراً موهومة لا وجود لها في العين، كما زعمه بعض الإسلاميّين المتشبثين بأذيال الفلاسفة، فإنّ من اعتقد ذلك، فهو كافر في الشريعة، وضالّ في الحكمة»، وهذا الكلام صحيح، وإن كان يلزمه في بعض ما ذهب إليــه، مثــل قول: هؤلاء .

وقوله : «بل أمور القيامة، وأحوال الآخرة أقوى وجوداً»، وهذا يقــارب قول أولئك، فإنهم يقولون : أنها أمور موهومة، وهو يقول : أمور متخيّلة، ومــا أقرب الخيال من الوهم .

[الوهم والخيال كلاهما من فيض الطبيعة النورانية]

وقوله : «أقوى وجوداً، وأشدّ تحصّلاً من هذه الصور الموجودة، في الهيولى التي هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان»، وأولئك يزعمون أن الموهومة أشدّ وأقوى وجوداً، وتحصّلاً من المتخيّلة، وكلامهم لو كان الحقّ منحصــراً فيهمــا أقرب من كلام المصنّف؛ لأن الوهم والخيال كلاهما من فيض الطبيعة النورانيــة، إلّا أن الوهم من فيض نفسها، والخيال من فيض صِفَتِها، وفيض النفس أقوى من

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ٢٩ .

فيض الصّفة، وإن كان قول الكل خطأ، بل الذوات أقوى من الصور، وأهــوال القبر، وأهوال البعث ذوات .

ودعواه ودعواهم أن ذلك صور خيالية، أو وهميّة باطلة، وإنما حكم بــأن الصور الخيالية أقوى وجوداً من الصور الموجودة في الهيولى، بناء على مذهبه من أن الهيولى والمادة لا تعاد، بل تفنى، وإنّما تعاد الصور والنفوس، وقد بيّنّا فيمــا سبق فساد مذهبه .

بل الحق أن الهيولى والمادة هي التي تعاد؛ لأنّها هي المباشرة للخير والشرّ .

وكون الهيولى إنما هي موضوعات بواسطة الحركة والزمان، لا ينافي تحقــق موضوعيتها، إذ كل محدث لا يتقوّم إلّا بواسطة حركته ووقته، وليس المقابلة بين الخياليّة، وبين الصور الحالّة في المادة، بل المقابلة بين الخيالية، وبين الذات المركبة، من الموادّ والصور الشخصيّة، فإذا نظرنا إلى الخياليّة، وجدناها أظلّة منتزعة مــن الصور الخارجيّة، القائمة بالموادّ، ولا شكّ أنّ الصور الخارجيّة ذوات وأربــاب للصور الخياليّة، والصور الخيالية أشباح وأظلّة قائمة من جهة موادّها، التي هــي الحصص النوعيّة، بالصور الخارجيّة، التي هي قائمة بالمواد، نعم الخياليّة من حيث الصور قائمة بالخيال، والقيام من حيث الموادّ أقوى من القيام من حيث الصور، كما أن القيام للصورة التي في المرآة بالشاخص، أقوى منه بالمرآة، وهذا ظاهر لمن عرف الأشياء وأسرار تكوناتها .

وكونها قائمة بمرآة النفس التي هي الخيال، وإن كانت النَّفْس ألطــف مــن الهيولى، لا يلزم منه كونها أقوى من الصور الخارجيّة، القائمة بــالموادّ، مــع أن القابلة بينها، وبين الموادّ في أنفسها، ولا شك أنها أقوى من مطلق الصور لكــلّ نوع، ما خلا العلل؛ أعني ما فــي نفس علة الكون، وهذا ظاهر .

[الإشراق الثالث : في أحوال الآخرة]

قال : «**الإشراق الثالث** : في أحوالٍ تعرض في الآخرة، وفيه قواعد :

[القاعدة الأولى]
[من الإشراق الثالث في المشرق الثاني]
[في : الموت]

قاعدة : في أن الموت حقّ، يجب أن يعلم أن عروض الموت أمر طبيعي، منشؤه كما أشرنا إليه حركة النفس عن عالم الطبيعة، إلى نشأة باقية، وإعراضها عن هذا البدن، وخروجها عن غبار هذه الهيئات البدنية، وإقبالها إلى الدار الآخرة، وليس الأمر كما زعمه الأطباء، وعلماء الطبيعة، أن سبب عروضه تناهي القوى الطبيعيّة، أو نفاذ الحرارة الغريزيّة، أو زيادة الرطوبة الفضلية، أو غير ذلك من تَأثيرات الكواكب، بحسب خطوطها عند طالع المولود، أو ما أشبهها لما بين بطلانها في موضعه، بل سببه قوة تجوهر النفس، واشتدادها في الوجود، ورجوعها بحركتها الذاتيّة، إلى جاعلها الذي منه بدؤها، وإليه منتهاها، إمّا مسرورة منعّمة، وإما معذّبة منكوسة»[1] .

[الواجب اعتقاد حقيقة الموت وأنه لا يجب على أحدٍ معرفة كيفيته وحمل الوجوب على ثبوته في العلم والحكمة]

أقول : الواجب اعتقاد حقيّة الموت، بمعَنى أنّ وقوعه على كل مَن على الأرض والسّماوات كائن، لا بد من وقوعه، كما أخْبَرَ به الحق سبحانه في كلامه الحق، في قوله : ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[2]، وبمعنى أن وقوعه بهم حقّ، لما فيه

---

(١) كتاب العرشية، ص٦٥ .

(٢) سورة الأنبياء، الأية : ٣٥ .

من المصالح والمنافع العظيمة التي لا تُعَد، ولأنّه به يصل كلّ عاملٍ إلى ثمرة عمله، وبه يتحقّق صدق الوعد والوعيد، وبه يظهر تمام الفضل والعدل .

وقول المصنّف : «يجب أنْ يعلم أنّ عروض الموت أَمْـر طبيعـي»، هـذا الوجوب لا يصح حمله على المعنى الشّرعي، إذ لا يجب على أَحَدٍ معرفة كيفيّـةِ الموت، وإنّما يحمل الوجوب على ثبوته في العلم والحكمة .

ومراد المصنف البحْث عن كنه الموت وحقيقته، وأكثر العلماء جعلوه أمـراً اعتباريّاً، وأنه ليس بشيء مخلوق، وكأنهم ما سمعوا كلام اللّه ينطـق علـيهم في بيوتهم، ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾[1]، أَو سمعوا وما وَعَوْ، أو دعـوه ومـا حَفَظُوا أركانهم، وما سمعوا الأخبار المتواترة مَعْنًى بين الفريقين، (**أنه إذا دخـل أهلَ الجنّة الجنّةَ، وأهل النّارِ النارَ، أُتِيَ بالموت في صورة كبشٍ أملح، فيذبح بين الجنّة والنار، وينادي منادٍ يا أهلَ الجنّةِ خلود ولا موتَ، ويا أهلَ النار خلـودٌ ولا موت ...**)[2] .

فلو كان ليس بشيء لما قال تعالى : ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾[3]، ولما أُتِي به وذُبِحَ .

[الحركة الجوهرية تثبت للشيء بواسطة المدد والصورة]

وقول المصنّف : «إن عروض الموت أمر طبيعي، منشؤه كما أشـرنا إليـه حركة النفس عن عالم الطبيعة، إلى نشأة باقية -إلى قوله- : إلى الدار الآخرة»، يريد بالإشارة ما ذكره قبل في الإشارة إلى حدوث العالم في هذه الرسالة[4]، وفي

---

(١) سورة الملك، الآية : ٢ .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣١٠) من هذا الكتاب .

(٣) سورة الملك، الآية : ٢ .

(٤) راجع القاعدة الثانية عشر في «حدوث العالم» الصفحة رقم (٣٨٧) في الجـزء الأول من هذا الكتاب .

المشاعر[١] من إثبات الحركة الجوهرية للشيء لذاته، وقد ذكرنا في الموضعين أن الحركة الجوهريّة، تثبت للشيء بواسطة المدد والصورة، وإن ذلك ليس من ذات الشيء، بل من الله سبحانه، بواسطة قوابل الأشياء للإيجاد والامداد، لما أشرنا إليه مراراً؛ أنه لا يفعل بخصوص مقتضى قدرته وإرادته، بل على حسب قابليات المَقبولات للإيجاد والامداد، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٢]، وليس لشيء من الأشياء كون بما يمدّه، ولا قبول لما يفعله فيه، ولا سكون، ولا حركة، إلّا بفعل اللّه، فإذا سبّب للشيء جميع ما يتوقّف عليه كونه، بقي الشيء واقفاً عن الانفعال، والأسباب واقفة عن الفعل، حتى يأذنَ لها، وإذا أذن لها وأجرى بفعله تلك الدواعي من الأسباب والمسبّبات، جرَتْ بفعله وحفظِه .

[لا يكون شيء في السماء ولا في الأرض إلّا بسبعة]

ومِن هنا وردت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام : (**لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخصال سبع؛ بمشيئةٍ وإرادة، وقدرٍ وقَضاء، وإذنٍ وأجل وكتاب، فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر**)[٣] .

وروي : (**فقد أشرك**) .

ورُوِي نقص بالضاد المعجمة[٤] .

[قول العلماء : وكثير من الفلاسفة في نسبة الأفعال إلى الأسباب وذكر قول الأشاعرة وبيان القول الحق في المسألة]

لكن أكثر العلماء تبعوا كثيراً من الفلاسفة في نسبة الأفْعال إلى الأسباب،

---

(١) راجع شرح المشاعر، ص٦٧٣، في شرح المشعر الثالث : في حدوث العالم .

(٢) سورة فصلت، الآية : ٤٦ .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (١٠٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبنوا اعتقاداهم على ذلك، حتّى آنست نفوسهم بذلك، فكانوا يعزلون الله تعالى عن سلطانه، حتى أنه اشتهر بينهم أنّ القول بما أشرنا إليه مذهب الأشـــاعرة(١)، وغلطوا علينا كما غلطت الأشاعرة على الحقّ، فإن الأشاعرة يقولـــون : اللّـــه سبحانه هو الذي يحرق الحطب إذا وضعته في النار، والنار ليست محرقة أصـــلاً، وإنّما الله يحْرق عندها، ويغرّق عند الماء، وليس للنار أثر في الإحْراق، ولا للماء في التغريق أصلاً، بوجه من الوجوه، وهؤلاء يقولون : خلق الله النار، وجعلـــها محرقة، فهي تحرق بالاستقلال .

فالأوّل : عين الجبر .

والثاني : عين التفويض .

والحق غير الاثنين، وهو إن الله سبحانه خلق النار، وجعلها محرقـــة، وأودع قوّة الإحراق فيها، وحفِظها وحفِظ ما جعلها، وأودع فيها، فهي بقيوميّة جعله، وإيداعِه قوة الإحراق القائمين بحفظه تحرق، فلا شيء إلّا بالله سبحانه .

والمصنّف جارٍ في كل أموره على متابعة مَن تقدّمه، فاعتماده علـــى أحـــد أقوالهم مما يرجّحه بنفسه، ليس له مستند غير هذا، فلهذا قال : «إن الموت أمـــر طبيعي»، وهو أن النفس تصل إلى رتبةٍ من رُتَب كمالاتها، من اليمين أو الشمال، وتنتقل بحركتها الجوهريّة الذاتيّة عن هذا البدن، وتعرض عنه، وتخرج من غبـــار الهيئات البدنية، وتقبل إلى الدار الآخرة، وهي النّشأة الأخرى الباقية، وهذا على ظاهر مذهب القدرية(٢) .

---

(١) تقدم ترجمة هذه الفرقة في الصفحة رقم (١٩٥) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) **القدرية**؛ هم : «الذين يعتقدون بالجبر، وينسبون الأفعال الاختيارية البشـــرية إلى الله، فيسمون المعاصي والآثام مقدّرات حتمية تقع بإرادة الله» . [معجم الكلام، ص٣٠٦، حرف القاف، رقم : ١٧] .

[رد الشارح ﷺ جواب من قال إذا كان المصنف ﷺ يتكلم على نمط كلام القوم فكذلك أنت تتكلم بعباراتهم؟]

فإن قلت : إنما يتكلّم على نمط كلام القوم، وإلّا فهو يعتقد أن كل شيء بالله، كما أنّك كثيراً ما تتكلّم بعباراهم؟ .

قلتُ : نعم هو إذا أخذ في كون كلّ شيء إنما هو بالله، يقول : بذلك على جهة الإجمال، ولا يذكر شيئاً من ذلك في التفصيل، وذلك لأنس نفسه بكلام القوم، ولا كذلك نحن؛ لأنا لكثرة ما نذكر، من أن كلّ شيء لا يكون إلّا بالله في أغلب الأماكن، والمسائل إذا أتيت بلفظ يشابه قول المفوّضة[1] اختصاراً، ما يتوهم أحد عليَّ بذلك؛ لكثرة ما أصرّح بذلك، وأنهى عن الجبر والتفويض، وأدلّ على أماكن كثيرة، يلزم منها الجبر والتفويض، من قول من ينفيهما .

وقد بيّنّا مراراً فيما تقدّم، أنّ الشيء الممكن، لا تكون من ذاته الحركة الجوهريّة الذاتية على مرادهم، من أنه لذاته يترقّى، وإنّما يَقع من ذاته ميل الافتقار، وهو غير ناقلٍ للمسائل عن رتبة الدنيا إلى العليا، إلّا بالمدد الجديد الّذي لم يكن معه وبه، أي : بقبوله الذي هو عبارة عن الصورة يترقّى .

ومرادي أنّ الله سبحانه يرقّيه بقبوله المدد، وانفعاله به، لأنّ الأشياء كلّها واقفة على ساق العبودية، لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة، ولا نشوراً .

ومرادي بوقوفها؛ أنه لا توجد شيئاً من نفسها، فإذا أوجدها تعالى لا تقدر على بقائها، ولا على عدم بقائها، ولا على زيادة شيء منها، ولا على نقصانها،

---

(١) **المفوضة هي** : «فرقة من الغلاة زعموا أن الله تعالى خلق محمداً ثم فوض إليه خلق العالم وتدبيره، فهو خلق العالم دون الله تعالى، ثم فوض محمد تدبير العالم إلى علي بن أبي طالب، ويقال : أنهم الذين يزعمون أن الباري تعالى خلق روح علي بن أبي طالب وأولاده، وفوض العالم إليهم، فخلقوا السماوات والأرض» . [معجم الفرق الإسلامية، ص٢٣٥] .

وإذا أذن لها بالعدم لا تقدر إلّا بإعدامه، أو بالبقاء لا تبقى إلّا بإبقائه، فبه تتحرّك النفس عن عالم الطبيعة، وبه تتوجّه إلى النّشأة الباقية، وبه تُعرِض عن هذا البدن، وبه تخرج عن غبار هذه الهيئات البدنيّة، وبه تقبل إلى الدار الآخرة .

ومرادي بقولي : به تتحرك إلى آخر الكلام؛ أنه وكّل بها ملائكة ينقلونها بأمره تعالى، إلى كل حركةٍ وسكون حسّيّ، أو عقلي كلّي، أو جزئي .

وتلك الملائكة في ذواتهم وأفعالهم بالنسبة إلى أمره الفعلي، أي : مشيئته، وإلى أمره المفعولي؛ أي : النور المحمدي ﷺ، بمنزلة الشعاع من السراج، وبمنزلة الصورة في المرآة من الشاخص، فالملائكة المدبرة متقوِّمون في ذواتهم بأمره الفعلي تقوّم صدورٍ، وبأمره المفعولي تقوّم تحقّق ركنيّ، وذلك كالنور من السّراج، وكالصورةِ من الشاخص، فالملائكة بأمره يعملون، وهو قول الصادق في الدعاء : (**كل شيءٍ سواك قامَ بأمرك**)[1]، فهم بأمره على نحو القيوميّة المذكورة، يحرّكون النفس، ويصرفونها عن عالم الطبيعة، وهي كارهة إلى آخر ما ذكر، ولو كان الأمر كما ذكر المصنّف، لما كرهت الموت .

[أيهما أصح كلام المصنف ﷺ أم كلام الأطباء وعلماء الطبيعة فيما يدعيه ظاهراً؟]

وقوله : «وليس الأمر كما زعمته الأطباء، وعلماء الطبيعة، أن سبب عروضه تناهي القوى الطبيعيّة، أو نفاد الحرارة الغريزيّة، أو زيادة الرطوبة الفضليّة» .

وأقول : إذا جرينا على العبارة المبنية على ظاهر الأمر، كان كلامهم أصح من كلامه؛ لأن النفس إنما وضعت في هذا المكان الضيّق، وحبست فيه، على خلاف محبّتها، ولكنها لا توضع إلّا في مكان تامّ تتأدّى به شؤونها، فإذا تناهت القوى الطبيعية، التي هي المصلحة لمسكنها، والمُعينة لها على مطالبها، ولم تقدر

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٨٦) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

على إصلاح المسكن، خرب المسكن بلفح الرياح الأربع؛ ريح الجنوب من الكبد، وريح الصبا من الرئة، وريح الشمال من الطّحال، وريح الدبور من المرة الصفراء، و لم يبق لها قرار لخراب الديار .

وكذلك إذا نفدت الحرارة الغريزية، التي هي الحافظة للروح البخاري، الحاملة للنفس الفلكية، الحاملة للنفس الناطقة، فإذا ذهب ما تتعلّق به ذهبت، كإشراق الشمس، إذا ذهب الجدار الذي يتعلّق به ذهب الإشراق، وكذا الرطوبة الفضلية .

ويؤيّد هذا ما رواه كميل بن زياد، من حديث الأعرابي، عن أمير المؤمنين عليه السلام، وقد تقدم بتمامه[1] .

ومنه قال : أي : الأعرابي وما النفس الحيوانية؟ .

قال عليه السلام : **(قوة فلكيّة، وحرارة غريزية، أصلها الأفلاك، بدؤ إيجادها عند الولادة الجسمانيّة، فعلها الحياة والحركة، والظلم والغشم، والغلبة واكتساب الأموال، والشهوات الدنيوية، مقرّها القلب، سبب فراقها اختلاف المتولدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدئت، عَود ممازجة لا عود مجاورة، فتنعدم صورتها، ويبطل فعلها ووجودها، ويضمحلّ تركيبها .**

فقال : يا مولاي وما النفس الناطقة؟ .

قال : قوّة لاهوتيّة، بدؤ إيجادها عند الولادة الدنيوية، مقرّها العلوم الحقيقيّة الدينيّة، موادّها التأييدات العقلية، فعلها المعارف الرّبانية، فراقها عند تحلّل الآلات الجسمانية، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدِئت، عَود مجاورة لا عَود ممازجة، ...)[2] .

فذكر عليه السلام أن النفس الحسّية الحيوانية، سبب فراقها اختلاف المتولدات،

(١) راجع الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

فيختلف عليها المَدَد، فيختلف عليها الاستمداد، لعروض ما ينافيها، فلا يستقيم متعلّقها، فيبطل ويخرج .

وذكر عليه السلام أن الناطقة القدسيّة، سبب فراقها تحلّل الآلات الجسمانيّة، التي هي متعلّق مركبها، فإذا خربت آلاتها الجسمانيّة، لم يكن له تعلّق بإصلاح محلّ متعلّقها، إذ لا تتمكن من ذلك إلّا بالآلات بواسطة الحيوانية .

وكلامه عليه السلام مؤيّد لكلام الأطباء والطّبيعيّين، شاهد بصحة قولهم، وببطلان قول المصنّف .

وقوله : «أو غير ذلك من تأثيرات الكواكب، بحسب خطوطها عند طالع المولود»، لأنّها إذا اختلفت على طالعه الخارج من المشرق، عند سقوط المولود إلى الدنيا من بطن أمّه بما ينافيه، اختلّ تركيب بُنْيَته، إذ استقامتها بنظر طالعه بطبعه وتأثيره، فإذا عارضه مؤثر مناف له بطلت استقامة البُنْيَة؛ لاختلاف المتولّدات، وكلّ هذه أسباب جعل الله سبحانه لها تأثيراً .

وفي تفسير العياشي، بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : **(إن الله تبارك وتعالى خلق روح القدس، ولم يخلق خلقاً أقرب الله منها، وليست بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها، فألقاه إلى النجوم فجرت به)**[1] .

وروى علي بن عيسى الأربلي في كشف الغمّة، بسنده إلى علي بن الحسين عليه السلام، في كلامه في ذم الدنيا، في قوله الذي جمع فيه متفرق العلوم، قال عليه السلام: **(وما عسيتُ أن أَصِفَ من محِن الدنيا، وأَبلُغَ من كشف الغطاء عمّا وُكِّلَ به دور الفلكِ من علوم الغيوب ...)**[2]، مما يحدث من تأثيراتها، من الكسوف

(١) تفسير العياشي، ج٢، ص٢٩٢، ح٧٠، في تفسير معنى الآية : ١٠٢ من سورة النحل . تفسير البرهان، ج٤، ص٤٨٥، ح٣، في تفسير معنى الآية : ١٠٢ من سورة النحل .

(٢) الصحيفة السجادية، ص٥٢٠ . كشف الغمة في معرفة الأئمة عليهم السلام، ج٢، ص٣٠٨ .

والخسوف، وإلقاء أشعّتها من الحر والبرد، وما يتألّف من ذلك، وما يحدث بذلك من الأسباب، أو مع المطاعم والمشارب كالحمّى، فقد قال ﷺ : (**الحمّى رائد الموت، وحرّها من فيح جهنّم، وهي حَظّ كل مؤمن ومؤمنة من النار ...**)[1].

[الأسباب الموجبة للموت]

وما وردت به الأخبار من ذكر الأسباب الموجبة للموت كثيرة جدّاً، من الأمراض والسموم، والقتل والتردي والغرق، وما أشبه ذلك مما يشهد للأطباء، ويشهد على المصنّف .

وقوله : «لما بيّن بطلانها في موضعه»، لا شك أن الباطل ذلك البيان المشار إليه، لأنه مبني على اختياراته، وهي كما سمعت ما تجد منها شيئاً واحداً صحيحاً، وذلك مثل قوله : «بل سببه قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود، ورجوعها بحركتها الذاتية، إلى جاعلها الذي منه بدؤها، وإليه منتهاها، ... إلخ»، ما أدري هل عنده أن نفس النبي ﷺ ما قوِي تجوهرُهَا، ولا اشتدّت في وجودها، إلى أن عرج إلى السماء، ونزل وعاش بعده المدة الطويلة، إلى أن بلغ عمره ثلاثاً وستين سنة، وبعد هذه المدّة اشتدّت، ولكن كلّ بياناته من نوع هذه الكلمات التي لا يجد العارف فيها كلمة صحيحة، فبمثل هذه أبْطَل حجّة الأطباء والطبيعيّين، وكلام الأئمة الطّاهرين «صلى الله عليهم أجمعين» .

(١) فروع الكافي، ج٣، ص١١٢، ح٧، باب : علل الموت . معاني الأخبار، ص١٦٣، فصل : ١٢٩ . وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٩٨، ح٥٥٤٢، باب : ١ .

[القاعدة الثانية]
[من الإشراق الثالث في المشرق الثاني]
[في: الحشر]

قال: «قاعدة في الحشر: حشر الخلائق على أنحاء مختلفة، حسب أعمالهم ونياتهم، فلقوم على سبيل الوَفْد، ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾[1]، ولقومٍ على سبيل التعذيب، ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[2]، لاختلاف أنواع الملكات السيئة فيهم، الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية، فلقوم منهم قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[3]، ولقومٍ ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ۝ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾[4]، ولقومٍ ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾[5]، ولقومٍ ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾[6]، ولقومٍ ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾[7]، ولقومٍ ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[8]، ولقومٍ ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾[9].

---

(١) سورة مريم، الآية: ٨٥.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١٩.

(٣) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٤) سورة غافر، الآيتان: ٧١ — ٧٢.

(٥) سورة القمر، الآية: ٤٨.

(٦) سورة طه، الآية: ١٠٢.

(٧) سورة هود، الآية: ١٠٦.

(٨) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٨.

(٩) سورة القمر، الآية: ٣٧.

وبالجملة؛ يحشر كل واحد على صورة باطنه، ويساق إلى غاية سعيه وعمله، كما قال تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾[١].

وفي الحديث : (**يحشر المرء مع من أحبَّه، حتّى أنه لو أحبّ أحدكم حجراً لَحُشِر معه**)»[٢] .

[حشر الخلائق على أنحاء مختلفة وذلك على حسب أعمالهم ونياتهم]

أقول : حشر الخلائق على أنحاءٍ مختلفة، وذلك على حسب أعمالهم ونيَّاهم؛ لأن الأعمال هي صور الثواب والعقاب، وهيئات تلك الأعمال وأوْضَاعها هيئات الثواب والعقاب وأوضاعهم، ولهذا لا ينكر أحد من الفريقين ما يثاب به، أو يعاقب به، أنّه هو عمله، ولذا قال تعالى : ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٣]، وقال تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ۞ إِنَّ هَذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ﴾[٤]، وقد قال الله تعالى : ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾[٥] .

فمن قال تعالى فيهم : ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[٦]؛ يعني أعمى عن طريق الجنّة، لأنه عمي في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، أعمى البصر في الآخرة، أعمى القلب في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين، وهو متحيّر في القيامة،

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ٨٤ .

(٢) كتاب العرشية، ص٦٥ .

(٣) سورة الصافات، الآية : ٣٩ .

(٤) سورة الدخان، الآيتان : ٤٩-٥٠ .

(٥) سورة الأحقاف، الآية : ١٩ .

(٦) سورة طه، الآية : ١٢٤ .

يقول : ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[١]، قال : ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾[٢].

قال : الآيات الأئمة عليهم السلام[٣] .

ومن قال تعالى فيهم : ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ...﴾[٤]، عن الباقر عليه السلام : (**فأمّا النصّاب من أهل القبْلة، فإنهم يخدّ لهم خدّ إلى النار التي خلقها الله في المشرق، فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان، وفورة الحميم إلى يوم القيامة، ثم مصيرهم إلى الحميم، ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۞ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ۞ مِن دُونِ اللَّهِ﴾[٥]؛ أين إمامكم الذي**

---

(١) سورة طه، الآية : ١٢٥ .

(٢) سورة طه، الآية : ١٢٦ .

(٣) هذا مضمون رواية في أصول الكافي، مروية عن مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ولربما سقط بدايتها من المخطوطة بسبب الناسخ والله أعلم .

ونحن نورد موطن الشاهد من الرواية، عن أبي بصير قال : قال مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾، قال : (**يعني به ولاية أمير المؤمنين عليه السلام** .

قال : ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾؟ .

قال : يعني أعمى البصر في الآخرة، أعمى القلب في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام .

قال : وهو متحيّر في القيامة، يقول : ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾، قال : ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾ .

قال : الآيات الأئمة عليهم السلام، ...) . [أصول الكافي، ج١، ص٤٣٥، ح٩٢، باب : فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية] .

(٤) سورة غافر، الآية : ٧١ .

(٥) سورة غافر، الآيات : ٧٢-٧٣-٧٤ .

اتخذتموه دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً)[١].

وفي البصائر عنه عليه السلام، قال : (**كنتُ خلف أبي وهو على بغلته، فنفرت بغلته، فإذا رجل شيخ في عنقه سلسلة، ورجل يتبعه، فقال : يا علي بن الحسين اسقني اسقني .**

فقال الرجل : لا تسقه لا سقاه اللّه، وكان الشيخ معاوية)[٢] .

أقول : وهذه السلسلة فيها ثلاثون من بني أميّة، وأربعون من بني العبّاس، وذرعها سبعون ذراعاً بذراع إبليس .

ومن قال فيهم : ﴿**وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**﴾[٣]؛ فهم ممّن أعرضوا عن الولاية، يحشرون زرق العيون؛ لشدّة العطش، أو كناية عن العمى، أو لأنّ زرقة العين تبغضها العرب .

ومن قال تعالى فيهم : ﴿**لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ**﴾[٤]؛ فهم من الأوّلين المعرضين عن ذكر الله، ومنهم قتلة الحسين عليه السلام .

والزفير إخراج النفَس -بفتح الفاء-، والشهيق ردّه إلى الجوف .

ومن قال فيهم : ﴿**اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ**﴾[٥]، روي أنهم إذا قالوا : ﴿**رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ**﴾[٦]، تُرِكوا مائة سنة، ثم أتاهم الجواب

---

(١) أصول الكافي، ج٣، ص٢٤٦، ح١، باب : جنة الدنيا . بحار الأنوار، ج٦، ص٢٨٩، ح١٤، باب : جنة الدنيا ونارها .

(٢) بصائر الدرجات، ص٢٧٢، ح١، باب : ٧ في الأئمة عليهم السلام أنهم يعرض عليهم أعداؤهم وهم موتى ويرونهم . بحار الأنوار، ج٣٣، ص١٦٨، ح٤٣٩ . وفي الاختصاص، ص٢٧٥، بدل كلمة : «**فنفرت بغلته- فنظرت**» .

(٣) سورة طه، الآية : ١٠٢ .

(٤) سورة هود، الآية : ١٠٦ .

(٥) سورة المؤمنون، الآية : ١٠٨ .

(٦) سورة المؤمنون، الآية : ١٠٧ .

﴿اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[١]، وهؤلاء من المذكورين قبل .

ومَن قال فيهم : ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾[٢]؛ فهم قوم لوط، ومن عمِلَ عمَلهم .

وبالجملة؛ كل أحدٍ يحشر على صورة ما استقرّ عليه عمله في باطنِه، وتخلّقَ من الأَعمال، سواء تمحّضَ عمله عليه، أو غلبَ، ويُسَاق إلى غاية سَعْيه وعملِـه، لأن اللّه تعالى أقام في سائر عالمه مَن يقوم بما يحتاجون إليه، مما تبعثهم دواعـيهم ومُيُولهم عليه، وجعل له خلفاء أَعْضَاداً قائدين سائقين، يسوقون بإذن الله كـلّ عاملٍ إلى ما يُسِّرَ له من عمله، الذي خلق له، بتمييز العلم القيّومي .

وفي حديث أبي الطفيل، عامر بن واثلة، قال : قلت لأمير المؤمنين عليه السلام : أخبرني عن حوض النبي صلى الله عليه وآله في الدنيا أم في الآخرة؟ .

قال : (**بل في الدنيا** .

قلتُ : فمن الذائد عليه؟ .

قال : أنا بيدي فليَرِدَنّه أوليائي، وليُصْرَفنَّ عنه أعدائي)[٣] .

وفي رواية : (**ولأورِدَنّهُ أوليائي، ولأصرفنّ عنه أعدائي** ...)، وذلك كمـا قال تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾[٤]، وكلّ من الخلائق يكون مع من يعمل مثل عمله، وهو قوله تعـالى : ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾[٥]؛ أي : أشباههم في أعمـالهم الظـاهرة والباطنة، ومن انطوت سريرته على ميلٍ ذاتي، أو بطبيعي إلى شيءٍ، فهو معـه في

---

(١) سورة المؤمنون، الآية : ١٠٨ .

(٢) سورة القمر، الآية : ٣٧ .

(٣) مختصر بصائر الدرجات، ص١٤٥، ح١٢، باب : أحاديث في الرجعة من غير طريق سعد . بحار الأنوار، ج٥٣، ص٦٩، ح٦٦ .

(٤) سورة المؤمنون، الآية : ٨٤ .

(٥) سورة الصافات، الآية : ٢٢ .

رتبته، ويحشر معه .

وفي الحديث : (**يحشر المرء مع مَنْ أَحبَّهُ، حتّى لو أحبّ أحدُكم حَجراً لَحُشِرَ معَهُ**)؛ لأنّ المحبّة تظهر من أعلى أكوانِ المُحِبّ، فتكون من كنه حقيقته، فيكون ميله إلَى نوعه المشابه، فيشاركه فيما يتّصف به من ثوابٍ وعقاب، ومن هنا قال تعالى : ﴿**احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ**﴾[1] .

[قول المصنف تتمّل : بأن تكرار الأفاعيل يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي إلى تغيير الصورة والأشكال ...إلخ]

قال : «فإن تكرّر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات، والملكات النفسانيّة تؤدّي إلى تغير الصورة والأشكال، فكل ملكة تغلب على الإنسان في الدنيا، يتصوّر في الآخرة بصورة تُنَاسِبُهَا، وهذا أمر محقق عند أهل اليقين، حتّى أن الله تعالى إنما خلق الأبدان الحيوانية، على طبق دواعيها، وأغراضها النفسانيّة، وخلق الأعضاء البدنيّة كالقلب والدماغ، والكبد والطحال والانثيين، وسائر الأعضاء والجوارح على حسب مَأرِب النفس وهيئاتها الذاتية، وكذلك خلق لكل نوع من أنواع الحيوانات آلاتٍ مناسبة، لصفات نفوسها، كالقرن للثور، والمخلب للسبع، والظلف للفرَس، والجناح للطير، والناب للحيّة، والحمة للعقرب»[2] .

[النفس الأمارة بالسوء والنفس الحيوانية الحسية الفلكية هما الباعثان للأفعال التي تنشأ عنها الملكات المعبرة للصورة الإنسانية]

أقول : إنّ تكرّر الأفاعيل، بحيث تقع بغير توجّه جديد، وقصد خاصّ يوجب حدوث الملكات، لأن الذوات تتّصف بآثار أفعالها، فتلك الصفة إن قرّت بكثرة تكرر تلك الأفعال، حتّى كانت كالطبيعة الثانية، بل طبيعة ثانية سمّيت

---

(١) سورة الصافات، الآية : ٢٢ .

(٢) كتاب العرشية، ص٦٦ .

ملكة، أي : قوّة وقدرة، وإن لم تستقر لعدم دوام الفعل، بل يقع غيره سمّي حالاً، والملكات النّفسانية تؤدي إلى تغير الصورة والأشكال، ولكن لا تنسى ما ذكرناه لك سابقاً؛ من أنّ الملكات النفسانية، التي تغيّر الصورة، حتى يحشر الرجل يوم القيامة سَبُعاً، أو خنزيراً، ليس من ملكات الناطقة القدسيّة؛ لأن الناطقة لا تلبس شيئاً من صور الحيوانات، بل الناطقة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : **(مقرّها العلوم الحقيقيّة الدينيّة، موادّها التأييدات العقليّة، فعلها المعارف الربّانية)**[1] .

وقال عليه السلام في حديث كميل بن زياد : **(لها خمس قوى؛ فكر وذكر، وعلم وحلم ونباهة، وليس لها إنبعاث، وهي أشبه الأشياء بالنفوس الملكيّة، ولها خاصيّتان؛ النزاهة والحكمة)**[2] .

ونقل عنه عليه السلام أنه قال : **(الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجة الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختص من اللوح المحفوظ، وهي الشاهد على كل غائب، وهي الحجة على كل جاحد، وهي الصراط المستقيم إلى كل خير، وهي الصراط الممدود بين الجنّة والنار)**[3] .

وإنّما هذه المَلَكات الّتي تؤدّي إلى تغير الصورة من النفس التي هي الأمّارَة بالسوء، التي هي ضدّ العقل، ومن النفس الحيوانيّة الحسّيّة الفلكية، التي قال فيها أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي المتقدّم : **(فعلها الحياة، والحركة والظّلم، والغشم والغلبة، واكتساب الأموال، والشهوات الدنيويّة)**[4]، والتي قال فيها

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٢٩٥) من هذا الكتاب .

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

في حديث كميل بن زياد : (**لها قوى خمس؛ سمع وبصر، وشم وذوق ولمس، ولها خاصيتان؛ الرضا والغضب**)[1]، فإن هاتين النّفسين هما الباعثتانِ للأفعال التي تنشأ عنها الملكات المغيّرة للصورة الإنسانية، إلى صور الشياطين والحيوانات .

فالملكات المغيّرة من الحيوانية والأمّارة، والصورة المغيَّرة -بفتح الياء- هي صورة النفس الناطقة، وليس معنى تغيرها أنّها بنفسها تنقلب إلى صور الحيواناتِ، أو الشياطين، وإنما هي كانت متعلقة بالبدن ما دام تحت سلطنة الناطقة، فإذا استولت عليه الأمارة والحيوانية، ذهبت الصورة الناطقية، ولحِقَتْ بالكرسي، وصوّر البدن بما غلب عليه من الصورة الحيوانية، أو الصورة الأمارة، لأن النّاطقية نور، والنور لا ينقلب إلى الظلمة .

وإنما يلحق بالمنير، فتنبسط الظلمة في محلّ النّور إذا ذهبت، والصورة الإنسانية قد ورد في الأخبار أنها نور، وسماها الرضا عليه السلام بذلك، وإنها ترجع إلى العرش، والراجع منها إلى الكرسي عائد إلى العرش، لأنّه من تأييداته، فالمتغيّرة إنّما هي الحيوانيّة والأمّارة .

وقوله : «فكل ملكة تغلب على الإنسان في الدنيا، يتصوّر في الآخرة بصورة تناسبها، وهذا أمر محقق عند أهل اليقين»، هذا صحيح، إلّا أنه ليس على نمط الحكمة، بحيث يقال : أنّ هذا سرّ الخليقة .

وأمّا تحقيق ذلك وبيان مأخذه، هو أن يقال : إنّما غلبت لأن الحصّة الحيوانية، التي في الإنسان لم يكن لها فصل مخصوص، لأنها في نفسها صالحة، لأن تلبس كلّ صورة، فيصلح لها فصل الصاهل، والناهق والنابح والناعق، وما أشبه ذلك .

والنفس الناطقة مادّتها إشراق الفعل، وفصلها الناطق، فالإنسان فيه الحصّة الإشراقية مع فصلها الناطق، وفيه حصّة من الحيوانيّة، وحصّة من الأمارة، غير

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٣١) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

مفصولة بفصل معيّن، بل ما دامت النفس الأَمَّارة لم تطمئن، فتدخل تحت فصل العقل، لا تزالانِ تلبسانِ صور الحيوانات والشياطين، فقبلَ أن يتكرر الفصل من هاتين، أو من أحديهما حتى كان أثره ملكة، هما داخلتان تحت فصل الحصة الإنسانية بالتبعية؛ أي : ليس لأحدهما فصل قارّ فيها، لازم لها، بل الفصل القار للإنسانية هو الناطق، والشخص من حيث وحدته، لا يقبل الفصول المتعدّدة، إلّا على جهة التعاقب، فإذا لبست واحدة منهما فصْلاً من فصول جنسها، ارتفع فصل الناطق حال حصول فصل لأحديهما، حيواني أو شيطاني، فإذا لم يستقر بأن يكون أثره ملكة، وارتفع نزل فصل الناطق، وهكذا كلما لبس صورة من صور الحيوانية أو الشيطانية، ارتفعت الصورة الإنسانية، فإذا ارتفعت كل الصورة نزلت الإنسانية، لا يزني الزاني وهو مؤمن، فإذا زنَى خرجَتْ منه روح الإيمان، وبقيت فيه روح الإسلام، فإذا تاب عادت إليه روح الإيمان، فإذا تكرر الفعل من إحدى الصورتين، حتى كان أثره ملكة، خرجَتْ منه الإنسانيّة بحيوانيتها؛ أي : بمادتها من التأييدات العقلية، وبفصلها الناطق؛ أي : بصورتها الناطقية، وظهرت الصورة الحيوانية عليه، إذا كان الفعْل المتكرر من الحيوانية الحسيّة الفلكية، أو الصورة الشيطانية عليه إذا كان الفعل المتكرّر من الأمّارة بالسوء، فالملكة الحيوانية أو الشيطانيّة، إنّما تغلب إذا خرجت عليها الإنسانية بمادّتها وصورتها، فيكون المحشور حيواناً أو شيطاناً، ليس هو إنساناً انقلب حيواناً، لأن المادة الإنسانية، والصورة الإنسانية خرجَا من الشخص، فهو حيوان كما قال تعالى : **﴿أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾**[1]، أو شيطان كما قال تعالى : **﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾**[2]، لا كما توهّمه المصنف، من انقلاب الإنسانية حيوانية .

فقولنا : أنّ قوله : «فكل ملكةٍ تغلب على الإنسان في الدنيا، يتصور في

(١) سورة الأعراف، الآية : ١٧٩ .

(٢) سورة الأنعام، الآية : ١١٢ .

الآخرة بصورة تناسبها»، صحيح في الظاهر، لأنّ تبدّل الصور ليس على الظاهر منافياً لما نقول؛ لأن هذا الشخص خرجت منه الإنسانية، وصار الآن حيواناً، لأن الإنسان كما مر فيه الحيوانية والإنسانية، ولكن الحيوانية لم تكن مفعولة اكتفاء بفصل الإنسان، فلما تقرّر فيها فصلها خرجت الإنسانية، لأنها ما دامت موجودة لم يكن للحيوانية فصل خاص، فالصُّوَر تتعاقب على الشخص ولا تجتمع فيه، فإذا اطمأنت الأمّارة، كانت أخت العقل؛ لاستيلاء العقل عليها، حتى نسيت اعتبارها من نفسها، فيَضمحل اعتبار الحيوانية لنفسها .

[هل صحيح أن الله خلق الأبدان الحيوانية على طبق دواعيها؟]

وقوله : «حتى أن الله سبحانه إنما خلق الأبدان الحيوانية، على طبق دواعيها، وأغراضها النفسانية»، صحيح؛ لكن في الحيوان لا في الإنسان؛ أي : إنما خلق الأبدان الحيوانية في الحيوان لا في الإنسان، لأن الصورة الناطقيّة، لا تكون دواعيها إلّا بما يحب الله ويرضى، كما أشرنا إليه من كلام علي «صلوات الله عليه وآله» .

وكذا باقي كلامه، يعني أنه صحيح، بمعنى أنّ الله سبحانه خلق آلات كل شيء بحسب دواعيه، لا بحسب دواعي غيره، فالصورة الحيوانية مخلوقة بحسب دواعي الحيوان لا الإنسان، فكلّ ما ذكر ومثّل مِنْ مناسبة الآلات لصفات نفوسها، كالقرن للثور، والمخلب للسَّبُع إلى آخره، مؤيّد لما ذكرناه .

[قول المصنف ﷫ : ومن نظر إلى أصناف الناس من كل صنعة وعمل الكاتب ...إلخ]

قال : «ومن نظر إلى أصناف الناس من كل صنعة، وعمل الكاتب، والشاعر والمنجّم، والطّبيب والزارع، وغيرهم تجد هيئات أبدانهم مناسبة لدَواعي نفوسهم، فإنّ الهيئات ترد من النفوس إلى الأبدان أوّلاً، كما ترتقي من الأبدان إلى النفوس

ثانياً، فيتصوّر في الآخرة بصورها، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ﴾[١] .

قال بعض أصحاب القلوب : كل مَن شاهَد بنور البصيرة باطنه في الدنيا، رآه مشحوناً بأنواع المؤذيات من الشهوة، والغضب والمكر، والحسد والتكبّر، والعجب والرّياء وغيرها، إلّا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها، فإذا انكشف الغطاء بالموت عاينها، وقد تمثّلت بصورها وأشكالها المحسوسة الموافقة لمعاينها، فيرى بعينه أن النفسَ قد تشكّلت بصور السباع والبهائم، وقد أحدقت به العقارب، والحيّات تلدغها وتلسعها، والنار قد أحاطت به وأحرقته .

وإنما هي ملكاته وصفاته الحاضرة، إلّا أن تساعدها الرحمة، وتنجيها من العذاب، لأجل الإيمان والعمل الصّالح»[٢] .

[هيئات الأبدان مناسبة لدواعي النفوس]

أقول : قوله : «ومن نظر ...إلخ»، يعني أنّ من نظر بعين البصيرة، وكانت له بصيرة ونور من عند الله، بسبب قابليته الظاهرة، كالخلقة الصالحة، وكالباطنة كالعمل، والقلب المجتمع إلى كلّ عاملٍ لعملٍ، وصانعةٍ لصانعٍ؛ كالكاتب والشاعر، والمنجّم والطبيب، والزارع وغيرهم، يجد هيئات أبدانهم، وتراكيب طبائعهم، مناسبة لدواعي نفوسهم، وهذا صحيح ولا شبهة فيه، فإن الشاعر مثلاً طبيعته وهيئات مشاعره موزونة، ألَا ترى أنه إذا أتى ببيتِ شعر، وفيه زحاف[٣] غير مقبول لم تقبله طبيعته، وعرف صحته وفساده؛ لأنّه يزنه بطبعه، فلا ينطبق

(١) سورة النساء، الآية : ١١٩ .

(٢) كتاب العرشية، ص٦٦ .

(٣) **الزحاف** هو : «المقعد، والمقعد في الشعر؛ هو : ما نقصت من عروضه قوة» . [لسان العرب، ج٣، ص٣٦٣] .

عليه شيء من الشعر المعوجّ، وإلّا فليس بشاعر، لأنّ طبع الشاعر موزون بوزن البحور، التي جرى عليها طبعه أو تطبعه، وما لم يكن كذلك لم يتأتَّ له الشعر حتى لو كان بحر لم يكن طبعه موزوناً به، ولا تطبّعه لم يصدر منه، فإن العرب مع فصاحتهم وبلاغتهم، ديوانهم الشعر وبه يفتخرون، ولم يقل منهم أحد من شعر من بحر كان، وكان مثل قول الشاعر :

مَن لا ترى الشمس عينُهْ ... ولا ترى البدرَ مقلته

ولا الصباحُ المشرق ... أيش ينفعه قنديل

فأنتَ ذا في اعتقادك ... تشرب على هذا الظّما

ماءَ البحار السبعة ... ولا تبلّ غليل

والحاصل؛ أن هذا شيء ظاهر، ليس فيه على ظاهره إشكال، وإن كان لو نظرنا في حقيقة هذه المناسبة ظهر خلافه، وهو أنه هل باعثها في البدن تصوّر النفس بتلك الملكة، وتصوّر البدن على ذلك تابع، أم الباعث في النفس تصوّر البدن بتلك الهيئة، لأنَّ صورته على تلك الهيئة، مقتضية لفعل النفس ما يناسب تلك الصورة، كما قال العلماء في قصّة السامري، حيث صنع الذهب بصورة العجل، فلمّا وضع في فمه التراب الذي قبضَهُ من أثر حيزوم فرس الحياة خار، ولو أنّه صنعه إنساناً، ووضع في فمه التراب تكلّم، ولو صنعه كلباً نبحَ، أو فرساً صَهَلَ، وليس ذلك إلّا لأنّ الروح تابعة في تشخّصِها لتشخُّصِ الجسَدِ، وقد يستفاد مما تقدم من كلامنا رجحان الوجه الثاني .

وفي قوله عليه السلام : (**السعيد من سعد في بطن أمّه، والشقي من شقي في بطن إمّه**)[1]، إشارة أو تصريح بذلك، وكذا فيما روي عنه عليه السلام ما معناه : (**أن النطفة إذا وقعت في الرحم، أمر تعالى ملكين خلّاقين، فاقتحما بطن المرأةِ**

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٣٥) من هذا الكتاب .

من فمها، فيقولان : يا ربنا نخلقه ذكراً أم أنثى؟ .

فيأمرهم بما أراد .

ثم يقولان : يا ربّنا نخلقه سعيداً أم شقياً؟ .

فيأمرهم بما أراد)(١) .

ومن عرف هذا، وعرف أن البدن تكوّن قبل الروح، كما هو مذهب المحقّقين، وأنها كالماء والهواء، تتقدّر وتتصوّر بهيئة الإناء، ظهر له صحة الوجه الثاني .

وقولنا : إن البدن تكوّن قبل الروح، على ما هو اختيار المحقّقين، لا ينافي ما دلّ على كونها قبل الأبدان، بأربعة آلاف سنة، لأن تقدّم الأرواح على الأبدان تقدّم دهري، وتقدّم الأبدان على الأرواح تقدّم زماني .

ومثاله في الشاهد ما مثّلنا به قبل ذلك بحبّة الحنطة، التي هي آية الروح، فإنها قبل العُود الأخضر والسنبلة، وليس المَنمّي للعود الأخضر هو الحبّة، ليعترض المعترض، وإنما المنمّي له هو النفس النباتية، وأن الحبة عدمت صورتها في العود الأخضر، وبطل تركيبها، وكمنت طبيعتها في غيب العود الأخضر، حتى تلقح السنبلة، فتظهر الحبّة من غيب العود الأخضر، على حسب قوّة العود والسنبلة، وضعفهما في القوة والضعف، فافهم واقبل ما كشفت لك من الأسرار المكتومة عن الأغيار .

[معنى الهيئات الواردة من النفوس إلى الأبدان]

وقوله : «فإن الهيئات ترد من النفوس إلى الأبدان أوّلاً، كما ترتقي من الأبدان إلى النفوس ثانياً»، فيه أن الهيئات الواردة من النفوس، عبارة عن مظاهرها، وهي صفة النفوس الظاهرة من آثارها، من حيث هي ظاهرة، وهي موادّ الأبدان، فإنها وإن كانت أعراضاً بالنفوس، إلّا أنها جواهر بالبدن، كما هو

(١) تقدم تخريجه في الصفحة رقم (٤٤٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

شأن المعلولات بالنسبة إلى عِلَلِها الحقيقيّة، فهيئتُها الواردة منها إلى البدن، هيئة فعلية لا ذاتيّة، لأن أفعالها منوطة بالأجسام .

ومثال ذلك حبّة الحنطة المَزْروعة، فإن هيئتها على العود الأخضر، هيئة فعلية، والعاملة فيه هي الحامِلة لفِعْلها، وهي النفس النّباتيّة؛ فإنّها هي الحاملة لتلك الهيئة الفعلية، كما أنّ النفس النّباتيّة في العُود الأخضر، والسّنبلة هي الحاملة لهيئة الحبّة الفعلية، والهيئات الفعلية إنّما تنشأ من قوابل المفعولات، لأن الأفعال تجري في المفاعيل على حسب قابليّتها، فإذَا تقدّرَتْ صورة فعل النّباتيّة على هيئة قابلية البدن، وتَحقّقَتْ كانت مطرحاً ومتعلّقاً لأفعال النفس، بمعنى أن النفس تجري في أفعالها على حسب مقتضى هيئة ذلك البدن، فإن كانت تلك الهيئة مطابقة للفطرة الإنسانية، كانت لا تجري على مقتضَيها من الأفعال، إلّا ما يكون مطابقاً لأمر الله ومحبّته، فتكون الملكات الناشئة عن تلك الأفعال مقرّرة، ومؤكدة لتلك الهيئة البدنية، وإن كانت مخالفة للفطرة الإنسانيّة، كانت الأفعال المطابقة لأمر الله ومحبّته، لا تجري على مقتضيهَا، وإنّما تجري على مقتضاها، ويتعلّق بها من الأفعال ما يخَالف أمر الله ومحبّته .

والنفس الناطقة القدسيّة، لا يصدر عنها فعل يخالف أمر الله ومحبّته، لأن مادّتها التأييدات العقْلية، والعقل ما عبد به الرحمان، واكتسب به الجنان****، بل تكون مرفوعة التصرّف، بحيلولة أفعال النفس الحيوانية الحسيّة الفلكية، لأنها هي التي يكون فعلها الحياة، والحركة والظلم، والغشم والغلبة، واكتساب الأموال، والشهوات الدنيويّة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام[1]

وبحيلولة أفعال النفس الأمّارة بالسوء، وأفعالها موافقة لمقتضى الهيئة المخالفة لأمر الله ومحبّته، فيلبس البدن بملكات أفعالهما، صورة ما غلب من ملكات

(١) تقدم ما يشير إلى هذه الرواية في الصفحة رقم (٤٣٢) في الجزء الأول من هذا الكتاب.

أفعالهما، فهاتان النفسان هما المتصورتان بصور الشياطين والحيوانات .

وأمّا الناطقة إذا كفّت عن التصرف، فإنها تلحق بالكرسي، ولا تلبس شيئاً من صور الشياطين والحيوانات، وليس شيء من هَيئات ذات الناطقة يرد على البدن، ولا شيء من هيئاته يرتقي إلى ذات الناطقة، وإن كان في الهيئة الموافقة لأمر الله ومحبّته، وإنما الوارد النازل أثر أفعالها، كإشراق الشمس على الجدار، على نحو ما قرّرنا .

[معنى الفلسفة على لسان أمير المؤمنين عليه السلام]

وشاهد هذا بعد العقل من النفس، قول أمير المؤمنين عليه السلام، فيما روي عنه أن بعض اليهود إجتازَ به عليه السلام، وهو يتكلّم مع جماعة، فقال : يا ابن أبي طالب، لو أنّك تعلّمتَ الفلسفة، لكان يَكون منك شأن من الشأن؟ .

فقال عليه السلام : (**وما تعني بالفلسفة، أليس من اعتدل طباعه، صفا مِزاجه، ومن صفا مزاجه، قوي أثر النفس فيه، ومن قوي أثر النفس فيه سما إلى ما يرتقيه، ومن سما إلى ما يرتقيه فقد تخلّق بالأخلاق النفسانية، ومن تخلق بالأخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو إنسان، دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، فقد دخل في الباب الملكي الصوري، وليس له عن هذه الغاية مغيّر .**

فقال اليهودي : الله أكبر يا ابن أبي طالب، فقد نطقتَ بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات، رضي الله عنك، ...)[1]، فافهم كلامه عليه السلام في قوله : (**قوي**

(١) عن الأصبغ بن نباتة أنه قال لما خرج الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى النهروان : (**استقبله دهقان وقال : لتعودن عما قصدت إليه لتناحس النجوم والطوالع، فسعد أهل النحوس، ونحس أهل السعود، واقترن في السماء كوكبان يقتتلان، ...**[إلى أن

....←

أثر النفس فيه)، فإن أثر الشيء يراد منه ما أحدثه بفعله، وفي قوله : (**فقد تخلّق بالأخلاق النفسانيّة**)، فإنه كما تخلّق الجدار بالأخلاق الشمسيّة؛ أي : استنار بأثرها الذي هو إشراقها .

[المراد بالشيء هو ما أحدثه بفعله]

وقوله : «فيتصوّر في الآخرة بصورها»؛ يعني بصورة ذاتها، والحقّ أنه يتصوّر بصورة أثرها، أي : أثر فعلها، كما في الجدار، والفعل يعطي هيئته على حسب قابليته، وإلّا لكان العبد مظلوماً .

وإذا كانت الصورة يخالف مقتضاها أمر الله ومحبّته، كانت الملكة المؤثرة ناشئة من أفعال النفس الحيوانية، أو الأمّارة، وليس للناطقة في شيء من ذلك مدخل، لا بفعل ولا محبّته، وكل ذلك بخلاف ما يقوله المصنف ويريده .

وقوله : «وإليه»؛ أي : إلى ما يدّعيه من أن الملكات المغيّرة للصور الإنسانية، إلى الصور الشيطانية والحيوانية، تكوّنت من أفعال الناطقة القدسيّة،

←...

قال عليه السلام] : **بأن تحت حافر فرسه اليمنى كنز، و تحت اليسرى عين من الماء، فنبشوا فوجدوا كما ذكر** عليه السلام .

فقال الدهقان : ما رأيت أعلم منك إلا أنك ما أدركت علم الفلسفة؟ .

فقال عليه السلام : **من صفي مزاجه اعتدلت طبائعه، ومن اعتدلت طبائعه قوي أثر النفس فيه، ومن قوي أثر النفس فيه سما إلى ما يرتقيه، ومن سما إلى ما يرتقيه تخلق بالأخلاق النفسانية، وأدرك العلوم اللاهوتية، ومن أدرك العلوم اللاهوتية صار موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، ودخل في باب الملكي الصوري وما له عن هذه الغاية معبر .**

فسجد الدهقان وأسلم) . [الصراط المستقيم، ج١، ص٢١٣، فصل : ١٨] .

الإشارة بقوله تعالى : ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ﴾(١)، والمبتّكون الشاقّون آذان الأنعام علامة على كونها لا تؤكل لحومها، ولا تركب ظهورها، وهي التي أشار تعالى إليها بقوله : ﴿مَا جَعَلَ اللّهُ من بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾(٢) .

روي : (أن البحيرة الناقة إذا أُنتجت خمسة أبطُن، فإن كان الخامس ذكراً نحروه، وأكله الرجال والنساء، وإن كان الخامس أُنثى بَحَـرُوا أذُنها؛ أي : شقّوه، وكانت حراماً على النساء والرجال لحمُها ولبنُها، فإذا ماتت حَلّتْ للنساء .

والسائبة البعير، يسيّب بنذرٍ، ويكون على الرجل إن سلّمه الله ﷻ من مرضه، أو بلّغه منزِلَهُ، أن يفعلَ ذلك .

والوصيلة من الغنم، كانوا إذا ولدت الشاة سبعة أبطن، فإن كان السابع ذكراً ذبح، وأكل منه الرجال والنساء، وإن كان أُنثى تركت في الغنم، وإن كان ذكراً وأُنثى قالوا : وصلت أخاها فلم تذبح، وكان لحمها حراماً على النساء إلّا أن يكون يموت منها شيء، فيحلّ أكلها للرجال والنساء .

والحام الفحل إذا ركب ولَدُ ولدِه، قالوا : قد حمي ظهره)(٣) .

[معنى الحام من الإبل]

ويروى : (الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن، قالوا : قد حمي ظهره

---

(١) سورة النساء، الآية : ١١٩ .

(٢) سورة المائدة، الآية : ١٠٣ .

(٣) معاني الأخبار، ص١٤٨، ح١، باب : معنى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وسائل الشيعة، ج٢٥، ح٢، باب : ٢٦ .

فلا يركب، ولا يمنع من كلاء، ولا ماء)[١]، فالفاعلون مثل ما ذكرهم المبتّكون آذانَ الأنعام، أي : الشاقّون، فقد وسموا الأنعام؛ لأجل علامات تناسب أغراضهم فيما لم يؤمروا به .

[معنى التغير الحاصل لخلق الله تعالى ظاهراً]

والمغيّرين خلق اللّه ظاهراً، بمعنى المبتّكين، لأنهم بشَقّهم آذانها بغير أمر من الله، وإنما افتروا الكذب عليه تعالى، فقد غيّروا خلق اللهِ في الكون، وفي الحكم.

وفي التأويل أنّهم استولوا على ضعفاء الناس، ووسموهم واستخدموهم في شهر أنفسهم، فهم رعاياهم وأنعامهم، وشقّوا آذان قلوبهم بما صرفوها إلى شؤونهم في معاصي الله، وغيروا فإن الله تعالى إنما [خلق] الناس لأوليائه عليهم السلام، وخلق لهم قلوباً يتّبعون بها أولياءه في طاعته، ولكن **﴿الَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ﴾**[٢]، حتى سمّوا أنفسهم بأسمائهم التي هي أسماؤه، فهم الذين يلحدون في أسمائه، لأنهم سمّوا أنفسهم بأسماء أوليائه عليهم السلام، ووسموا رعيّة الأولياء وأنعامهم بميسم طاعتِهم، والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعته، فغيّروا خلق الله إلى فطرة طاعتهم .

وصورة فطرة طاعة الله، وطاعة أوليائه، هي الصورة الإنسانيّة .

وصورة فطرة طاعة المفترين على اللّه الكذِبَ؛ هي الصور الشيطانية والحيوانيّة، وهي من النفسِ الأمّارة، والنفس الحيوانية لا من الناطقة القدسيّة .

---

(١) معاني الأخبار، ص١٤٨، ح١، باب : معنى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وسائل الشيعة، ج٢٥، ح٣، باب : ٢٦ .

(٢) سورة المائدة، الآية : ١٠٣ .

[المقصود من أصحاب القلوب]

وقول أصحاب القلوب؛ ويعني بهم بعض الصوفيّة[(١)] وأشباههم من الحكماء، كلّ من شاهدَ بنور البصيرة باطنَهُ في الدنيا، رآه مشحوناً بالمؤذيات، يريدون به أنّه يجد باطنه مشحوناً من الأمور الغريبة القبيحة، من الشهوة التي هي منشأ الملكات النفسانية الحيوانية، والغضب الذي هو منشأ الملكات النفسانية الشيطانية السبعيّة، والمكر والحسد، والتكبر والعجب والرياء، التي هي منشأ الملكات النفسانية الشيطانيّة، وهي التي تتصوّر بها النفس الحيوانية والشيطانيّة .

وصور هذه الصور تنتقش في أرض البرزخ، بل وصور أسبابها، فإذا وضع في قبره أوّل مَن يأتيه رُومان فَتّان القبور، فيولج الروح فيه إلى صدره، ثم يأمره فيكتب جميع أعماله في قطعة من كفنه، ثم يطوّقه بها في عنقه، فتكون أثقل عليه من جبل أُحُد، وهو قوله : ﴿**وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ...**﴾[(٢)] .

[أول من يأتي في القبر رومان فتان القبور ثم يأتي بعده منكر ونكير]

ثم يأتيه منكر ونكير، فيحاسبانه بأعماله، ثم يفتحان له من عند رأسه باباً إلى واد مَدّ بصره، كلّه مشحون من صور تلك الأفعال، والملكات التي انتقشت في تلك الأرض، أرض البرزخ، وهو كلاب وخنازير، وسباع وقردة، وحيات وعقارب، وخيل وبغال وحمير، وسائر أنواع الحيوانات، وسائر أنواع الشياطين، وسائر أنواع الجآن، كل منها على صور مختلفة، وكلّ منها مقبل عليه، وقاصد له بالأذيّة، ولا ملجأ له عنها، لأنها لازمة له، كلزوم الظل للشاخص، وتلك هي هول المطلع .

وهذه الأمور يشاهدها من كشف الغطاء عن بصيرته، لا خصوص تلك الطائفة .

---

(١) تقدم ترجمة بعض معتقدات هذه الفرقة في الصفحة رقم (٧٩) في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) سورة الإسراء، الآية : ١٣ .

وعبارة المصنف لا تفيد بظاهرها إرادة الخصوص، ولكن المعروف من طريقته، أن ما سوى أولئك محجوبون، وإن رأوا شيئاً رأوا غير ما هو الواقع، فلذا قلت : لا خصوص تلك الطائفة، ولذا قال أو قالوا : إلَّا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها، فإذا انكشف الغطاء بالموت عاينها، وقد تمثلت بصورها وأشكالها المحسوسة، الموافقة لمعاينها، فيرى بعينه أن النفس قد تشكلت بصور البهائم والسباع، وقد أشرنا لك مراراً أن النفس المتشكلة، هي الحيوانية الحسية الفلكية والشيطانية؛ أعني الأمارة، وأنه ليرى أن العقارب والحيات قد أحاطت به تلدغها، أي : تلدغ النفس وتلسعها، والنار قد أحدقت به، ﴿**أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا**﴾[1] .

قال المصنف : «وإنما هي ملكاته وصفاته الحاضرة، إلَّا أن تساعده الرحمة»؛ أي : الإنسان، وتنجي نفسه من العقارب لأجل الإيمان، والعمل الصالح، وقد سمعت ما قلنا في رد قوله : «إن كل ما في الآخرة من نوع الاعتقادات والنيات» .

تم الجزء الثاني من شرح العرشية

[ويتلوه الجزء الثالث]

---

(١) سورة الكهف، الآية : ٢٩ .

الفهارس العامة

فهرس الآيات الكريمة

سورة القلم		
﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	٤	٣٦-١٧٦
سورة المعارج		
﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ ... ۞ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾	٤-٥	٣٨٠
سورة نوح		
﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾	١٦	٧٦-٨٦
		٨٧
﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾	١٧	١٦٢
		١٦٣
		٢٥٢
﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾	١٨	٢٥٢
سورة الجن		
﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ ...﴾	٦	١٥٦
سورة المدثر		
﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾	١٧	٢٨٧
﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾	٣١	٨٥-٩١
سورة النازعات		
﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۞ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾	١٣-١٤	٨-١٩
		٢٥١
سورة التكوير		
﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾	٥	١٥١
		١٥٧
سورة الإنفطار		
﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾	٨	٩
﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۞ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾	١٦-١٧	٢٩٢
سورة المطففين		
﴿كَلَّا إِنَّ... ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا.. ۞ كِتَابٌ ... ۞ وَيْلٌ ...﴾	١-٤	١٠١

سورة الانشقاق

سورة الأعلى

سورة التكاثر

سورة المسد

فهرس الروايات الشريفة

فهرس المعصومين عليهم السلام

فهرس الأعلام

فهرس الفرق والمذاهب

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المصطلحات

فهرس الأشعار

فهرس المواضيع العامة للكتاب

القاعدة الثالثة
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

القاعدة الرابعة
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

القاعدة الخامسة
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

القاعدة السادسة
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

القاعدة السابعة
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

القاعدة الثامنة
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

القاعدة الحادية عشر
من الإشراق الأول في المشرق الثاني

الإشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر الأجساد
القاعدة الأولى
من الإشراق الثاني في المشرق الثاني

القاعدة الثالثة
من الإشراق الثاني في المشرق الثاني

القاعدة الرابعة
في الإشراق الثاني في المشرق الثاني

القاعدة الخامسة

من الإشراق الثاني في المشرق الثاني

الإشراق الثالث: في أحوال الآخرة

القاعدة الأولى

من الإشراق الثالث في المشرق الثاني

القاعدة الثانية

في الإشراق الثالث من المشرق الثاني


بسم الله الرحمن الرحيم